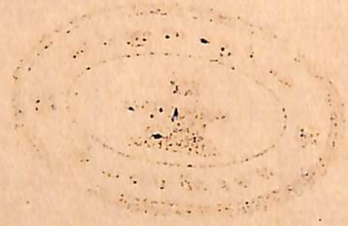
ஸத்தர்சனம்

(பாஷ்ய மொழிபெயர்ப்புடன்)

ஸ்ரீ ரமணாச்ரமம்,

திருவண்ணாமலை.



பகவான் ஸ்ரீ ரமணமஹர்ஷிகள் அருளிய

உள்ளது நாற்பதன்

அநுவாதமாய்

வாஸிஷ்ட கணபதிமுனிவர் இயற்றிய

ஸத்தர்சனம்.

(பாரத்வாஜ கபாலியின் பாஷ்யத்துடன்)

பாரத்வாஜ விசுவநாதன்
மொழிபெயர்ப்பு.

முதற்பதிப்பு.

திருவண்ணாமலை, ஸ்ரீ ரமணாசிரமம், காரியதரிசி
நிரஞ்ஜனானந்த சுவாமிகளால்
பிரசுரிக்கப்பட்டது.

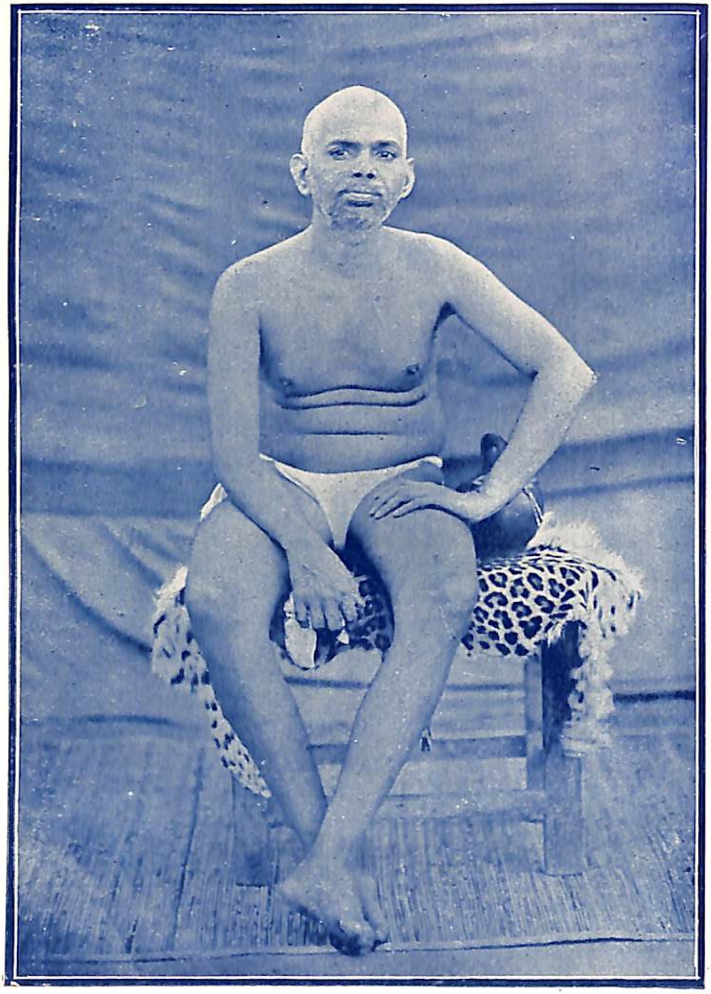
1931

91/1

விஷய சூசிகை.

91/1

ஸத்தர்சன கிரந்த விஷயங்கள்.



பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹர்ஷி.

உ

பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹர்ஷிகள்

அருளிய

*உள்ளது நாற்பது.

மங்கலம்.

வெண்பா.

1. உள்ளதல துள்ளவுணர் வுள்ளதோ வுள்ளபொரு
ளுள்ளலற வுள்ளத்தே யுள்ளதா—லுள்ளமெனு
முள்ளபொரு ளுள்ளலெவ னுள்ளத்தே யுள்ளபடி
யுள்ளதே யுள்ள லுணர்.

2. மரணபய மிக்குளவம் மக்களர ணாக
மரணபவ மில்லா மகேசன்—சரணமே
சார்வர் தஞ் சார்வொடுதாஞ் சாவுற்றார் சாவெண்ணஞ்
சார்வரோ சாவா தவர்.

---

* ஸத்தர்சனத்தின் மூல கிரந்த மிது.

நூல்.

1. நாமுலகங் காண்டலா ஞனுவாஞ் சத்தியுள
வோர்முதலே யொப்ப லொருதலையே—நாமவுருச்
சித்திரமும் பார்ப்பானுஞ் சேர்படமு மாரொளியு
மத்தனையுந் தானு மவன்.

2. மும்முதலை யெம்மதமு முற்கொள்ளு மோர்முதலே
மும்முதலாய் நிற்குமென்று மும்முதலு—மும்முதலே
யென்னலகங் கார மிருக்குமட்டே யான்கெட்டுத்
தன்னிலையி னிற்ற றலை.

3. உலகுமெய்பொய்த் தோற்ற முலகறிவா மன்றென்
றுலகுசுக மன்றென் றுரைத்தெ—னுலகுவிட்டுத்
தன்னையோர்ந் தொன்றிரண்டு தானற்று நானற்ற
வந்நிலையெல் லார்க்குமொப் பாம்.

4. உருவந்தா னுயி னுலகுபர மற்று
முருவந்தா னன்றே லுவற்றி—னுருவத்தைக்
கண்ணுறுதல் யாவனெவன் கண்ணலாற் காட்சியுண்
கண்ணதுதா னந்தமிலாக் கண். [டோ

5. உடல்பஞ்ச கோச வுருவதனு லைந்து
முடலென்னுஞ் சொல்லி லொடுங்கு—முடலன்றி
யுண்டோ வுலக முடல்விட் டுலகத்தைக்
கண்டா ருளரோ கழறு.

6. உலகைம் புலன்க ளுருவேறன் றவ்வைம்
புலனைம் பொறிக்குப் புலனு—முலகைமன
மொன்றைம் பொறிவாயா லோர்ந்திடுத லான்மனத்
யன்றியுல குண்டோ வறை. [தை

7. உலகறிவு மொன்று யுதித்தொடுங்கு மேனு
முலகறிவு தன்னு லொளிரு—முலகறிவு
தோன்றிமறை தற்கிடனாய்த் தோன்றிமறை யாதொ
பூன்றமா மஃதே பொருள். [ளிரும்

8. எப்பெயரிட் டெவ்வுருவி லேத்தினுமார் பேருருவி
லப்பொருளைக் காண்வழிய தாயினுமம்-மெய்ப்பொருளி
னுண்மையிற்ற னுண்மையினை யோர்ந்தொடுங்கி யொ
யுண்மையிற் காண லுணர். [ன்றுதலே

9. இரட்டைகண் முப்புடிக ளென்றுமொன்று பற்றி
யிருப்பவா மவ்வொன்றே தென்று—கருத்தினுட்
கண்டாற் கழலுமவை கண்டவ ரேயுண்மை
கண்டார் கலங்காரே காண்.

10. அறியாமை விட்டறிவின் றுமறிவு விட்டவ்
வறியாமை யின்றுகு மந்த—வறிவு
மறியா மையுமார்க்கென் றம்முதலாந் தன்னை
யறியு மறிவே யறிவு.

11. அறிவுறுந் தன்னை யறியா தயலை
யறிவ தறியாமை யன்றி—யறிவோ
வறிவயற் காதாரத் தன்னை யறிய
வறிவறி யாமை யறும்.

12. அறிவறி யாமையு மற்றதறி வாமே
யறியும துண்மையறி வாகா—தறிதற்
கறிவித்தற் கன்னியமின் றுயவிர்வ தாற்று
னறிவாகும் பாழன் றறி.

13. ஞானமாந் தானேமெய் நானுவா ஞானமஞ்
ஞானமாம் பொய்யாமஞ் ஞானமுமே—ஞானமாந்
தன்னையன்றி யின்றணிக டாம்பலவும் பொய்மெய்
பொன்னையன்றி யுண்டோ புகல். [யாம்

14. சன்மையுண்டேன் முன்னிலைப டர்க்கைக டாமுளவாந்
தன்மையி னுண்மையைத் தானுய்ந்து-தன்மையறின்
முன்னிலைப டர்க்கை முடிவுற்றென் றுயொளிருந்
தன்மையே தன்னிலைமை தான்.

15. நிகழ்வினைப் பற்றி யிறப்பெதிர்வு நிற்ப
நிகழ்கா லவையு நிகழ்வே— நிகழ்வொன்றே
யின்றுண்மை தேரா திறப்பெதிர்வு தேரவுன
லொன்றின்றி யெண்ண வுனல்.

16. நாமன்றி நாளேது நாடேது நாடுங்கா
ளுமுடம்பே னுணட்டு ணும்படுவ—நாமுடம்போ
நாமின்றன் றென்றுமொன்று நாடிங்கங் கெங்குமொ
னுமுண்டு நாளுடி னும். [ன்று

17. உடனுமே தன்னை யுணரார்க் குணர்ந்தார்க்
குடலளவே நான்ற னுணரார்க்—குடனுள்ளே
தன்னுணர்ந்தார்க் கெல்லையறத் தானொளிரு நானி
யின்னவர்தம் பேதமென வெண். [துவே

18. உலகுண்மை யாகு முணர்வில்லார்க் குள்ளார்க்
குலகளவா முண்மை யுணரார்க்—குலகினுக்
காதார மாயுருவற் றுருமுணர்ந் தாருண்மை
யீதாகும் பேதமிவர்க் கெண்.

19. விதிமதி மூல விவேக மிலார்க்கே
விதிமதி வெல்லும் விவாதம்—விதிமதிகட்
கோர்முதலாந் தன்னை யுணர்ந்தா ரவைதணந்தார்
சார்வரோ பின்னுமவை சாற்று.

20. காணுந் தனைவிட்டுத் தான்கடவு ளைக்காணல்
காணு மனோமயமாங் காட்சிதனைக்—காணுமவன்
றான்கடவுள் கண்டானாந் தன்முதலைத் தான்முதல்
தான்கடவு ளன்றியில தால். [போய்த்

21. தன்னைத்தான் காண றலைவன் றனைக்காண[னைத்தான்
லென்னும்பன் னூலுண்மை யென்னையெனின்—றன்
காணலெவன் றானொன்றாற் காணவொணா தேற்றலை
காணலெவ னூணாதல் காண். [வற்

22. மதிக்கொளி தந்தம் மதிக்கு ளொளிரு
மதியினை யுள்ளே மடக்கிப்—பதியிற்
பதித்திடுத லன்றிப் பதியை மதியான்
மதித்திடுத லெங்ஙன் மதி.

23. நானென்றித் தேக நவிலா துறக்கத்து
நானின்றென் றாரு நவில்வதிலை—நானொன்
றெழுந்தபி னெல்லா மெழுமிந்த நானெங்
கெழுமென்று நுண்மதியா லெண்.

24. சடவுடனா னென்னாது சச்சித் துதியா
துடலளவா நானொன் றுதிக்கு—மிடையிலிது
சிச்சடக்கி ரந்திபந்தஞ் சீவனுட்ப மெய்யகந்தை
யிச்சமு சாரமன மெண்.

25. உருப்பற்றி யுண்டா முருப்பற்றி நிற்கு
முருப்பற்றி யுண்டுமிக வோங்கு—முருவிட்
டுருப்பற்றுந் தேடினு லோட்டம் பிடிக்கு
முருவற்ற பேயகந்தை யோர்.

26. அகந்தையுண் டாயி னனைத்துமுண் டாகு
மகந்தையின் றேலின் றனைத்து—மகந்தையே
யாவுமா மாதலால் யாதிதென்று நாடலே
யோவுதல் யாவுமென வோர்.

27. நானுதியா துள்ளநிலை நாமதுவா யுள்ளநிலை
நானுதிக்குந் தானமதை நாடாம—னுதியாத்
தன்னிழப்பைச் சார்வதெவன் சாராமற் றுனதுவாந்
தன்னிலையி னிற்பதெவன் சாற்று.

28. எழும்பு மகந்தை யெழுமிடத்தை நீரில்
விழுந்த பொருள்காண வேண்டி—முழுகுதல்போற்
கூர்ந்தமதி யாற்பேச்சு மூச்சடக்கிக் கொண்டுள்ளே
யாழ்ந்தறிய வேண்டு மறி.

29. நானென்று வாயா னவிலாதுள் ளாழ்மனத்தா
னுனென்றெங் குந்துமென நாடுதலே—ஞானநெறி
யாமன்றி யன்றிதுநா னுமதுவென் றுன்னறுணை
யாமதுவி சாரமா மா?

30. நானு ரெனமனமுண் ணுடியுள நண்ணவே
நானு மவன்றலை நாணமுற—நானுனத்
தோன்றுமொன்று தானுகத் தோன்றினுநா னன்று
பூன்றமது தானும் பொருள். [பொருள்

31. தன்னை யழித்தெழுந்த தன்மயா னந்தருக்
கென்னை யுளதொன் றியற்றுதற்குத்—தன்னையலா
தன்னிய மொன்று மறியா ரவர்நிலைமை
யின்னதென் றுன்ன லெவன்.

32. அதுநீயென் றம்மறைக ளார்த்திடவுந் தன்னை
யெதுவென்று தான்றேர்ந் திராஅ—ததுநா
னிதுவன்றென் றெண்ணலுர னின்மையினு லென்று
மதுவேதா னுயமர்வ தால்.

33. என்னை யறியேனு னென்னை யறிந்தேனு
னென்ன னகைப்புக் கிடனுகு—மென்னை
தனைவிடய மாக்கவிரு தானுண்டோ வொன்று
யனைவரனு பூதியுண்மை யால்.

34. என்று மெவர்க்கு மியல்பா யுளபொருளை
யொன்று முளத்து ளுணர்ந்துநிலை—நின்றிடா
துண்டின் றுருவருவென் றுென்றிரண் டன்றென்றே
சண்டையிடன் மாயைச் சழக்கு.

35. சித்தமா யுள்பொருளைத் தேர்ந்திருத்தல் சித்திபிற
சித்தியெலாஞ் சொப்பனமார் சித்திகளே—நித்திரைவிட்
டோர்ந்தா லவைமெய்யோ வுண்மைநிலை நின்றுபொ
தீர்ந்தார் தியங்குவரோ தேர். [ய்ம்மை

36. நாமுடலென் றெண்ணினல நாமதுவென் றெண்ணுமது
நாமதுவா நிற்பதற்கு நற்றுணையே—யாமென்று
நாமதுவென் றெண்ணுவதே னுன்மனித னென்றெ
நாமதுவா நிற்குமத னல். [ணுமோ

37. சாதகத்தி லேதுவிதஞ் சாத்தியத்தி லத்துவித
மோதுகின்ற வாதமது முண்மையல—வாதரவாய்த்
தான்றேடுங் காலுந் தனையடைந்த காலத்துந்
தான்றசம னன்றியார் தான்.

38. வினைமுதன மாயின் விளைபயன் றுய்ப்போம்
வினைமுதலா ரென்று வினவித்—தனையறியக்
கர்த்தத் துவம்போய்க் கருமமூன் றுங்கழலு
நித்தமா முத்தி நிலை.

39. பத்தனெ னென்னுமட்டே பந்தமுத்தி சிந்தனைகள்
பத்தனா ரென்றுதன்னைப் பார்க்குங்காற்—சித்தமாய்
நித்தமுத்தன் ருனிற்க நிற்காதேற் பந்தசிந்தை
முத்திசிந்தை முன்னிற்கு மோ.

40. உருவ மருவ முருவருவ மூன்று
முறுமுத்தி யென்னி லுரைப்ப—னுருவ
மருவ முருவருவ மாயு மகந்தை
யுருவழிதன் முத்தி யுணர்.

உள்ளது நாற்பது

முற்றிற்று.

ஸத்தர்சன பாஷ்யம்.

பூமிகை.

1. அத்வைத விசாரம்.

ஆதியில் இது உள்ளதாகவேயிருந்தது, இஃதனைத்தும் பரம்பொருளே, உண்டானதும் இனியுண்டாவதுமாமிஃதனைத்தும் புருடனே முதலாம் வசனங்களால் இஃதனைத்துமெனக்குறிப்பிடப் பெற்ற இவ்வுலகிற்கு, உள்ளதெனவும், பரம்பொருளெனவும் வழங்குறு புருடனே உபாதான காரண மெனப்படும் மூலப்பொருளாவ னென்பது நிச்சயம்.

அவ்வாறே, அதுநோக்கியது, அவன் தவம்புரிந்தான் முதலிய வசனங்களால் தவத்தா லுலகப்படைப்பெனப் பெறப்படுவதால், அவனே யனைத்திற்கும் நிமித்த காரணனென்றும் நிரூபிக்கப்பட்டது. ஆதலின் இஃதனைத்தின் உபாதான நிமித்த மெக்காரணமும் இரண்டிலாவப் பரம்பொருளேயா மென்றறிதல் வேண்டும்.

இவ்வாறாக, இது, நான் எனும் பான்மைக்குரியனவும், ஜடம் சேதனமெனும் சொற்களால் வழங்குறுவனவும், ஒன்றையொன்றுபற்றி நிற்றலால் காரணமாராய்தற்குரி

யனவும், வெளியும் உள்ளுமாகிய உலகும் உயிரும், ஆயுங் கால் ஒரே பரம்பொருளாகிய மூல முடைமைபற்றி அவற் றின் ஒன்றையொன்றுபற்றிநிற்கும் பொருத்த மொப்பத் தக்கதே.

எங்ஙனம்? உள்ள பொருளொன்றே வடிவம் பலவுறு மெனும் ஆப்தவாக்கால், ஈசனது நோக்கமென்றும் இச் சை யென்றுங் கூறப்படும் எல்லையிலாவாற்றலாந் தவப் பெருமையால் உலகுயிர் இருவகை வடிவமு முண்டாவ தாம்.

உலகுயிர்களின் படைப்பிற்குக் காரணமாம் நோக்க மெனப்படுந்தவம் ஞானசக்தி வடிவாதலின், ஒருவனே காண்பானுகவுங் காட்சியாகவும் பரிணுமமெனும் பிரிவுரு இருவடிவு பெறுவான். பால் தயிராவது போலன்ருதலின் பரம்பொருள் பரிணும முறுங்கால் அழிவுறுமென்றெண் ணற்க. தங்கம் நகைகளாவதுபோல், உள்ள பொருள் உலகுயிர்களாகுங்கால், அதன் சொரூபம் மாருது திரமாய் நிற்கு மென்பது மறையறிந்தோர் முடிபாகும்.

உள்ளபொருளா மிறைவனது எல்லையின்றி விரி பெருமையாம் நோக்கமெனுந் தவத்தால் எண்ணிறந்த பிரிவுகளுடன் பற்பல வுலகங்களு முயிர்களும் வெளிப்படுங் கால், எங்கும் சொரூப வொற்றுமைக்கோர் குறைவு மின் ரும். பல வடிவுறினும் சொரூப மொன்ருயிலகு மென்றும், சொரூபமொன்றே யாயினும் பலவடிவுறு மென்றும் அறி தல் வேண்டும். ஆதலின், இஃதனைத்தும் ஆன்மாவே, இஃதனைத்தும் உண்மைப்பொருளாமவ்வான்மாவாம், ஆன் மாவே யகில வடிவுமாயிற்று என்பன போன்ற வசனங் களால், தனதியல்பால் எல்லையிலா தொன்ருயிலகும் பரம்

பொருள் தனது நாநாவாம் சக்தியால் பலவுலகுயிர் வடிவுடன் காணப்படுகிற தென்றறியலாகும்.

கரணங்கடந்த அனுபவக் காட்சியில், உள்ள பொருள் இரண்டிலா வொன்ருகவும், புலனறிவில் அநேகமாகவு மிரட்டை நிறைந்து மிலகுதலின், கரணத்திற் கெட்டாவொன்ருகவும், கரணத்திற் கெட்டும் பலவாகவுமிருக்கும் இவையிரண்டின் முரண்பாடு நோக்கிச் சிலர் ஒன்றை மெய்யெனவும் மற்றதைப் பொய்யெனவுங் கூறி முடித்துவிடுவர். ஒன்றே பலவடிவுறு மெனக் கூறப்பட்டுளதாலும், இவை யிரண்டின் முரண்பாடு காண்பான் மதியைப் பொறுத்ததேயன்றிப் பொருளைப்பற்றியதன் றென்பதானும், முரண்பாடுளதேல், அதை வேறு முறையாற் போக்கிக் கொள்ளுதல் மேலாம்.

உலகில், குடம் முதலியவற்றை யறியுங்கால், இக்குடம் மண்மய மென்னும் ஞானமின்றிக் குடவடிவை யறியினும், அது மண்மயமெனும் ஞானமிலாக் காரணத்தால், குடவடிவோ, அன்றியதைக் கிரகித்ததோ பொய்யென்றெவருங் கூருர். மற்றும், குடம் மண்மயமெனும் ஞானமுறுவதால் அறிபடு குடவடிவம் பொய்யென்றுங் கூருறுது. மண்ணுங் குடவடிவுமாம் இரண்டும் சேர்ந்ததே குடத்தினுண்மையாகும். மண்மயத்தைக் கூறியதால் குடவடிவம் மறுக்கப்பட்டதாகாது. அவ்வாறே குடவடிவைக் கூறுங்கால் அது மண்மய மென்பதும் மறுக்கப்படவில்லை. ஆதலின், பொருளினிடமுள்ள வுண்மை காண்பான் மதியின் அறியுந் திறம்பற்றி இருவிதமாயுள தெனல் வேண்டும். குடம் மண்மயமென்பது பொருளினிட முள்ளதும், அதன் சொரூபத்தை நினைவுறுத்துவதுமாகிய முக்ய வுண்

மை. பொருளினிடமேயுள்ள வளைந்த கழுத்து முதலிய வடிவுடைமை அதன் குணத்தைப்பற்றிய வுண்மையாகும். வடிவம் முதலிய திரவியத்தைப் பற்றியவாதலானும், திரவிய மெனப்படும் சொரூபமே முக்யமாதலானும், சொரூபத்தை யுணர்த்துவதே முக்யவுண்மையாம். ஒன்றையே கண்முதலியவற்றாற் பலவாறு கிரகிக்கக் கூடுமாதலின், வளைந்தகழுத்து முதலாம் வடிவுடைமை குணத்தைப் பற்றிய வுண்மையாம். வடிவத்தை மாத்திரம் தனித்துணரல் கேவலம் புத்தி பொறிகளைப் பொறுத்தது. இவ்வாறு, உண்மையை யுணருங்கால் முக்ய கௌணதத்வங்களைப் பிரித்தறிதலில் முரண்பாடின்று; பயனுமதிகம்; உண்மையும் பூரணமாம்.

உலகுயிரிறை யெனும் முத்தத்துவ விவகாரத்திலும், இவ்வாறே, உண்மைப்பரம்பொருளொன்றையே முக்யம் கௌணமென் றிருவகைத்தாயறிதல் வேண்டும். தங்கம் பற்பல நகையாதல் போல உண்மைப்பரம்பொருள் உலகுயிர்வகையாய்ப் பரிணமிக்குங்கால், உலகுயிர்களைப்பற்றி அப்பொருள் ஈசனெனும் பெயர்பெறும். அகண்ட சொரூபமே தனது நாநாவாம் சக்தியால் பற்பல வித லக்ஷணங்களாற் குறிப்பிடப் பட்டதாகும். பொருளின்கண் குணம்போற் பிரகாரம், கலை, விசேஷம், குணம் முதலாஞ் சொற்களாற் கூறப்படும் உலகுயிர் வகைகள் பரம் பொருளிடம் * தாதான்மிய சம்பந்த மமைந்துள.

இவ்வுயிர்களின் பிறப்பு முதலியவற்றிற் கிடமாம் உலகெனப்படு மிஃதனைத்தும், குடத்திற்கு வடிவ விசேடங்கள்போற் பரம்பொருளின் குணம் கலையெனும் பெய

* மண்குடம் பொன்னகைக் குள்ளதொடர்பு.

ரிய ஓர்வகை (பிரகாரம்) யாதலின், அதன் கௌணதத்வம் அல்லது உண்மையினம்சமெனல் வேண்டும். குடத்திற்கு மண்போல், இவ்வுலகனைத்திற்கும் மூலதிரவியம் உண்மைப் பரம்பொருளென்பது முக்யவுண்மையாம். இவ்வாறு, இவ்விரண்டிற்கும் முரணின்று. உலகைப்பற்றி சகுணமென்றும், அனைத்தினுன்மசொரூபமாயிருத்தலின் நிர்க்குண மென்றும், ஒரே பரம்பொருள் இருவகையாகவு மிலகும். சகுண நிர்க்குணங்கள் ஒன்றில் நிகழ்வதாலும், ஒன்றேடொன்று முரண்படாமையாலும், நிர்க்குண முக்யதத்வமா மொன்று மெய்யென்றும், கௌணதத்வமாம் மற்றது பொய்யென்றுங் கூறும் வாதம் சாரங் குறைந்த தென்பது தெளிவாம்.

நிர்க்குணம் நிட்களம் முதலா மிலக்கணங்களால், குணங்கடந்துள தன்மை கூறப்பட்டதேயன்றி குணங் களின்மையன்று. இம்மாத்திரமன்று. பரம்பொருள் பெரிதினும் பெரிது, சிறிதினுஞ் சிறிதென்று கூறியவாறு, இரு விதத்தானுங் கரணங்கடந்ததாதலின், முடிவிலாப் பிரிவுகளுக்கும் எண்ணிறந்த குணங்களுக்கும் பிறப்பிடமாயினும் அவற்றைக் கடந்துள தென்பதே நிட்கள முதலியவற்றின் கருத்தாம். எல்லாம் வல்ல அவ்வகண்டப் பொருள் தனது நோக்கால், தனதம்சத்தால் பலகோடியண்டங்களைப் படைத்து அவற்றினுள்ளே யிலகினும் உலகப்படைப்பில் தானழிவுறுவதில்லை யென்றுணரவேண்டும். ஆதலாற்றான், பரம்பொருள் தேச காலங்களைக் கடந்துள தெனினும் தேசகாலங்களை வியாபித்து நிற்குமெனப் பெரியோர் கூறுவர். ஆதலால் எங்கும், தன தம்ச மாமணுவிலும் தன் சொரூபத்தாற் பரம்பொருள் பூரண

மாயிலகு மெனும் மிக விரிந்த அத்துவிதத்தை ஆழமிருங் கருத்து வாய்ந்த இம்மறைவாக்கு விளக்குகின்றது:— அதுவும் பூரணம் ; இதுவும்பூரணம் ; பூரணத்தினின்று பூர ணம் வெளிப்படும் ; பூரணத்தினின்று பூரணத்தை யெடுக் கப் பூரணமே எஞ்சி நிற்கும்.

கருத்திதுவாம். குடத்திற்கு மண்போல் இவ்வுலக னைத்திற்கும் மூலப்பொருளா முண்மை சொரூபத்தைக் காணுது திகழுமறிவு நிறைவிலாவறிவாகும். இதுவே முழுவுண்மை யெனுமெண்ணமே பொய்யாகுமன்றி, இந் நிறைவிலாவறிவே பொய்யெனத்தகாது. இவ்வறிவு மிகத் தூலமாதலானும், நுண்பொருளுணராத் தன்மையானும் அறியாமைக்கு நிகராம்.உண்மைப் பரம்பொருளையோராது உலக வடிவை மாத்திர முணர்தல் துன்பவேதுவாதல் பற்றி, அறியாமை யெனுஞ் சொல்லால் அதுவசையுறும். மூலப்பொருளை யுணருங்கால், பரம்பொருளே யகிலமுமா யுளதென்றும், உலகுயிர் வகைகள் அதனினு மன்னிய மாகா வென்றுந் தெளிவாகும். அதுவே பூரணஞானம். அதுவே முழுவுண்மை.

---

11. சிருஷ்டி விசாரம்.

உண்மை ஞானவடிவாம் அகண்டான்மாவின் நோக் கம், தவம், ஞானசக்தி யெனப்படும் இயல்பாமியக்கத் தாலுண்டாகிய இவ்வுலகிலுதித்து, பரிபாக வேற்றுமை யால் அன்ன பிராண மனோமயாதி வெவ்வேறுடல் பெற்று கன்மேந்த்ரிய - ஞானேந்த்ரிய - திவ்யேந்த்ரியங்களின் வெளிப்பாட்டால் ஆற்றல்வேற்றுமையுற்ற, பற்பல பிரிவு

களுடைய படைப்பத்தனைக்கும் மூலமாமிடம், மூலசொரூபம் ஒன்றே யென்னும், உள்ளத்திற் கொள்ள வேண்டிய, உணர்தற்கரிய வுண்மையை நினைவுறுத்துதற்காகப் பன்முறையும் வலியுறுத்திக் கூறலாயிற்று.

எல்லாவுயிர்களிடமும் பரம்பொருள் பொதுவாயிலகுவதாயினும், செயலாற்றல், பொருளோர்தல், அனுபவமுறுதல் முதலியவற்றில் அவற்றின் திறன் பலவகைத்தாம்; வெவ்வேறு தேசங்களிலுண்டாவதால் ஓர்வகைத்தாவதில்லை. படைக்கும் சக்தி தேசகாலப்பான்மை யுறுவதால் படைப்பில் வேற்றுமையுண்டாகிறது. அது அசைவறச் செறிந்து நிறைந்த தேசமாகுங்கால், வெளியேதோற்றும் பொருளினிடை எண்ணிறந்த வேறுபாடு தோற்றும். சூனியம் போன்ற, இடையறுது செல்லுங்காலமாகுங்கால், உள்ளே, நீங்காதெழும் நினைவுகளின் ஞாபகம் முதலாம் எண்ணிறந்த வேற்றுமையும், வெளியே, விவகாரங்களும், எங்கும் நிலைமை வேறுபாடுகளும் நிகழ்கின்றன.

இவ்வாறு, எல்லையிலாவாற்றல்பெறு ஞானவடிவாம் இறை தேசகாலவடிவுறுது படைப்பே நிகழாது. படைப்பின்றேல், நாம் முதலாம் விவகாரத்திற்கிட மின்றும். விவகாரானுபவத்தாற் பெறப்படும் படைப்பிலேயே நாமும் மற்றுள்ளனவுமிருத்தல் கூடும். படைத்தருள்வதற்காக இறைவன் தற்கொண்ட தேசகாலங்களால் எல்லாப் பொருள்களு முயிர்களும் வியாபிக்கப்பட்டுள வென்றறிதல் வேண்டும். தேசகாலங்கள் அகத்தும் புறத்தும் எண்ணிறந்த வேறுபாடிழைப்பதால், எங்கும் நிறைந்தோங்கும் உள்ள பொருளில் பிரிவு பற்பலவாம். ஒவ்வோர் பிரிவிலும் எண்ணிறந்த வியக்திகளுண்டாகின்றன.

இவ்வன்னமயவுலகில் பற்பல பொருட் பிரிவுகளும், அவை யொவ்வொன்றிலும் பல பண்டங்களுமுள. அருவி மலை முதலிய, ஆல் முதலாம் மரங்கள், பசு பறவையாதி பிராணி கள் முதலாம் பொதுத்தன்மை வாய்ந்த பற்பல ஜாதிக ளுள், ஒவ்வொரு ஜாதியிலும் எண்ணிறந்த வேறுபாடுக ளாற் பிரிவுற்ற கணக்கிலாவியக்திகள் வெளிப்படுகின்றன. இவ்வாறே மனிதஜாதியிலும் எண்ணிலாவியக்திக ளுண் டாகின்றன.

ஆதலாற்றான், உருவிலோ, குணத்திலோ தேவதத் தனைப்போல சோமதத்தன் காணப்படுவதில்லை. அனு பவ முறுதல், செயலாற்றல், ஏற்றுக் கொள்ளுதல், வழங் குதன் முதலாமாற்றல்கள் மனிதரிடை ஒவ்வொருவரிட மும் ஒவ்வோர் விதமாயிருக்கிறது. பேதமற்ற வகண்டப் பொருளினின்று எண்ணிலாப் பேதங்கள் வெளிக்கிளம்பு வதே படைப்பின் விசித்திரமாம்.

இவ்வாறு, எல்லாவற்றிற்கு மிடமாகிய, பிரிவெல்லை யிலா வகண்டப்பொருளில், எண்ணிலாப் பிரிவுகளுண்டா குங்கால், சிலவிடத்தே மனிதவியக்திக்கு, இவ்வுடலுக் கிடமாம் இவ்வுலகம்யாது? தோன்றி யிலகி மறையுமிப் பொருள்களெல்லாம் எங்கிருந்துண்டாகின்றன? இத்த கைய வாராய்ச்சியுற்ற யான்றானர்? எனுங் கேள்வி நிகழ் கிறது. இத்தகைய விசாரமுற்றோனுக்கு ஏதோ வோர் பந்தவுணர்ச்சி யுண்டாகிறது. பந்தவுணர்ச்சியினின்று விடு தலை வேட்கையுமுண்டாகிறது. ஆதலின் நேர்மையாம் விடுதலை வேட்கையுற்றவனே பக்குவியாவன். பரிபாக முற் றோனுக்கே தன்னை நாடுந்திறனுளதாம். ஈண்டு, பந்தமிலா நித்யசுத்தஞான வடிவாம் அகண்டான்மாவே அனைத்துயிரி

ஞன்மாவாயிலகுங்கால், விடுதலை விருப்பமுற பந்த முற்றது யார்? பந்தம் எத்தகைத்து? பக்குவியே முத்திக்குரியவ னெனின், அப்பரிபாகம் எத்தகைத்து? என விசாரச் சுவையுளோர்க்கு ஆராய்ச்சி யுண்டாம். இவற்றை இங்கு விவரிக்கிறோம்.

எல்லாம் வல்ல பரம்பொருளிடமிருந்து அண்டங்க ளுண்டாங்கால், படைப்பாமிவ்வுலகு ஜடமென்றும், படைக்கும் ஞானம் ஈசனென்றும் வழக்குறும். அகண்டப் பொருளொன்றே படைப்பின் காரணமாகக் காண்பான் காட்சி யெனும் பான்மையுற்ற தென்றறிக. பாகுபாடிலா வுண்மைப்பரம்பொருள் காண்பான் காட்சியெனும் பாகுபாடுற்றது. காண்பானுங் கடவுளிடமும் காணப்படு முலகினிடமும் ஒளிரும் உண்மைஞான மொன்றே யாயினும், காண்பானு மீசன் ஒளிர்விப்பவ னுதலின் ஆத்மா வெனவும் திருக்கெனவும் வழங்கப்படுவான். காணப்படு முலகு விளக்கப்படுவ தாதலால் அநாத்மா, திருசியம், ஜடமெனப்படும். முடிவிலாப் பாகுபாடுகளைப் படைக்கவல்ல பரமனது ஞானவொளிவிருத்தியின் வடிவங்களே நுண்ணிய நிலைகளில் அறிவுஞ்செயலுமாம் மனமும் பிராணனுமாய்த் தொழிற்பட்டுத் தூல நிலையில் ஜடமெனப்படும் உலகவடிவாய்ப் பரிணமமுறும். ஆதலாற்றான், சமஷ்டியாம் உலகவடிவாய்த் திகழும் விஷயம் அதை யறிபவனும் பரமனிட மொன்று மென்றறிஞர் கூறுவர். இஃதனைத்தும் பரம்பொருளேயாம் என்னும் மறையின் கருத்து இவ்வாறே பொருந்தும். அண்டவடிவாம் பொதுப்பாகுபாட்டிலும், பிண்டவடிவாந் தனிப்பாகுபாட்டிலும், அறியுஞ் சைதன்யம் ஞானவொளிவிருத்தியின் வழியாகவே

விஷயவடிவுறு மென்றறிதல் வேண்டும். உமாஸஹஸ்ரத்திலும் அவ்வாறே கூறப்பட்டுளது.

உலகனைத்தும் சமஷ்டிவிஞ்ஞானத்தின் வெளிப்பாடின்றேல், விஷயம் வியஷ்டிவிஞ்ஞான மிவையிரண்டின் தாதான்மியம் சித்திக்காது.

கிரகிக்குங்காலும் நினையுங்காலும் புத்தி விஷயவடிவாய்க்காணுதலின், அறிவு அறிபடுபொருள்களின் தாதான்மியம் நேரிலிவ்வா றனுபவிக்கப் படுகிறது.

ஆதலால், அறியுஞ்சைதன்யம் காரணமாய்நின்றொளிர்விப்ப தென்றும், அறிபடுமுலகம் ஒளிபெற்றுத் திகழ்வ தென்றும் அறிதல் வேண்டும். விஷயமெனப்படுந் தூலஜட வுலகிற்கும் விஷயி எனப்படுங் காரணஞானமாம் பரமாத்மாவுக்கு மிடையே, அறிவுஞ் செயலுமாய் மனம் பிராணனெனப் பெயர்பெற்று, இடையறு தியக்கமுற்றொளிரும் சிற்பிரபை விலாசமே சூக்குமம் எனப்படுவதாகும்.

இச் சூக்குமவிருத்தி, ஜடமும் சேதனமுமாகிய உலகிற்கு மிறைவனுக்கு மிடையே, அண்டத்தே பிராணுதியுலகங்க ளெனப்படும்; பிண்டத்திற் பிராணுதி கோசமெனப்படுவதாய், அன்னமயவுடற்கும் ஆன்மாவிற்கு மிடையே தொழிற்படும் சூக்கும சரீரமாகும்.

ஞானத்தைப்பற்றி, ஜடசேதனங்களின் ஒளிபெறுவதும் ஒளியளிப்பதுமாம் பான்மை, செயலைப்பற்றிப் பாகமுறுவதும் பாகமாக்குவதுமாம் பான்மையாகும். உலகு ஞானத்தால் விளக்கமுறுங்கால், பாகமுற்றுப் பக்குவமாகின்றது. உலகு பக்குவமாங்கால் அறிவு செயலெனுஞ் சக்திகளைக்கொண்ட மனமும் பிராணனுஞ்சேர்ந்தவுருப்

பெறும் மனிதவியக்திக ளுண்டாகின்றன. அறிவுஞ்செய லும் பெறு சித்தப்பிராணன்கள் சக்தியே மூலமாம் இருகிளை களாம் என்று உபதேசசாரத்தில் அருளப்பட்டுளது.

III. பந்தாதி விசாரம்.

தேசகாலநிமித்தங்களுக் குட்பட்டு வாழும் எண் ணிலா மனிதரிடையே, பரிபாக வேற்றுமையால், ஒரு வனுக்கு பந்தவுணர்ச்சி யுண்டாகிறது; மற்றொருவனுக் குண்டாவதில்லை. பந்தவுணர்ச்சி யுற்றோனுக்கு விடுதலை வழியுண்டாம். பந்தவுணர்வின்றி விலங்கினை யொத்திருப் பவனினும் பந்தவுணர்வுற்றோன் அதிகப் பக்குவி; விடுதலை யுற்றோன் அவனினு மேம்பட்டவன். இஃதெல்லாம் ஞான சக்திவிலாசமாம் பரிபாகத்தின் பெருமை யென்றுணரற் பாலது. இவ்வாறு, ஒளி பெறுபவையாம் ஞானக்கிரியா விருத்திகளும் ஜடப்பொருள்களும் அனைத்திற்குங் காரண மாய் நின்றொளிர்விக்கும் ஞானவொளியால் பாகமுறுகின் றன. ஆதலின், விருத்திவிஷய மிரண்டிலும் பாகம் நிகழ்வ தெனப்பட்டது.

இந்நிலையில் பந்தத்தின் வடிவந் தெளிவாகும். ஜட சேதனங்களாம் அறிபடு பொருளுக்கும் அறிவானுக்கு முள்ள சேர்க்கையே சூக்கும சரீரமெனப்படும் பந்தமாம். ஞானக்கிரியாசக்திகளா லாகிய சூக்குமசரீரம் மனமும் பிராணனுமா யிருப்பினும், மனம் மிகநுண்ணிய தாதலா னும் ஞானவொளியை சமீபித்திருத்தலானும், மனமே சூக் குமசரீரமெனச் சிலகாற் கூறப்படும்.

ஜட சேதனங்களின் சேர்க்கையுந் தேகான்மக்கட்டிற் கேதுவுமாகிய இச்சூக்குமசரீரத்தால், உடலே நித்தியமாம் ஆன்மாவெனு மபிமானமும், ஞானன்மா பிறவிமுதலாம் விகாரமுடைத்தெனும் புத்தியு முண்டாகின்றன.

பந்தம் யாருக்கென்பதை ஈண்டுக் கூறுவாம். அந்தர் யாமி சைதன்யம் அனைத்திற்கு மாதாரமாய் அண்டபிண்ட மெங்கும் மூலவடிவா யபிமானித் திலகுவதாலேயே மஹத் திலாயினும் அணுவிலாயினும் அறிவுஞ் செயலுமாம் அசைவிற் கிடமேற்படுகிறது.

இவ் வபிமானிசைதன்யம் எங்கும்சக்திவாய்ந்ததென் பது மறக்கொணுது. சக்திக்கும் சக்தனுக்கும் வேறு பாடு வாக்கிலுளதேயன்றி அனுபவத்திலோ உண்மை யிலோ இன்ரும். சக்தி ஆற்றல் வடிவானது. அணுவி லாயினும் மஹத்திலாயினும், தனியிலாயினும் பொதுவி லாயினும், ஒவ்வோர் வியக்தியும் தனித்தனி பிறந்திருந் தடங்குதற் கனுகூலமாய், வேண்டியவாற்றலே இயல் பாகவே சைதன்யம் அருள்கிறது. எல்லையிலாப் பிரிவுறும் வரையுற்ற வடிவங்களில், அன்னமயப் பொருள்களிலும், அன்னப் பிராணமயமாம் மரம் முதலியவற்றிலும்,அன்னப் பிராணமனேமய மனிதரிடமும், உண்மைஞானசொரூப னும் எல்லாம் வல்ல இறைவனது அற்புதசக்தி, அதனதன் பிறப்பிருப்பழிவுகளுக்கேற்ப அனுப்ரவேசம், அனுக்ர கம், அதிஷ்டானமெனப்படும் அபிமானத்துட னியல் பிலே விளங்குறும்.

ஜடவுடற்கும் ஞானன்மாவுக்கு மிடையே தொழிற் படும் சூக்குமசரீரம் தேகான்மக்கட்டுவடி வாதலால், அதை யபிமானிக்கும்.சைதன்யத்திற்கும் பந்தமுண்டோ

வெனின், நித்திய நிறைவாஞ் சைதன்யத்திற்கு பந்தமின்ரும். ஞானசக்தியி னபிமானம் எங்குமியல்பாகவே யுள்ளதாதலின், பந்தாபிமானத்தாலும் அது பந்தமுருது. ஆதலின் அபிமானிசைதன்யத்தி னபிமானத்திற் குரியவனும் பந்தானுபவ முறுபவனுமாகிய ஒருவன் சூக்குமசரீரமெனப்படும் கட்டினுள் ளிருத்தல்வேண்டும். பந்தானுபவ முறுபவனும், தானே பந்தவடிவானவனும், சூக்குமசரீரமெனும் பிராணமனோவிருத்திவடிவைத் தானைக் கருதுபவனும், அபிமானிசைதன்யத்தி னருளால் விருத்தி விஷயவடிவங்களுற்று விருத்திகளையும் விஷயங்களையுந் தற்கொள்ளுபவனும், மூலவடிவைப்பற்றிப் பரதந்திரனுயிருப்போனும், தன்னை சுதந்திரனைக் கருதுபவனும், ஆன்மப்போலியுமாகிய ஒருவனை அகங்காரனென்பர். ஆன்மப்போலியா மிவன் ஒவ்வோ ருருவிலாகப் பிறந்து, உருவிட்டுருத்தாவி, ஓயாதலைபவனுய், உருவைப்பற்றிக் கொண்டு உருக்கூட்டத்திலேயே நிலையுற்றுத் தானுருவற்று, நானெனுஞ் சொல்லின் வாச்யார்த்தனுய் ஜீவனெனப்படுவன். பந்தமும் பந்தமுற்ரேனும் வேறலவெனுந் துணிபுகொண்டு, அகந்தையே தனதுயிர்நிலையாயுள்ள ஆன்மாபாசனுஞ் ஜீவனே பந்தமும் பத்தனுமாவன்.

பிராண மனோவிருத்திவடிவாம் சூக்குமசரீரத்தில் ஞானன்மாவின் ஒளி பிரதிபலித்தலின், ஆன்மப்போலியாமகந்தையைப் பற்றியே சூக்குமசரீரத்தின் செயல் நிகழ்கிறது. விளக்கிற்கு அதனொளிபோல, அகந்தையின் விருத்திவடிவாய்ப் பரவிய விக்ஷேபசக்தியே சூக்குமசரீரமெனப்படும். பத்தனும் பந்தமுமாகிய அகந்தையு மதன் விருத்தியும் வேறன்மையின், இவ்வகந்தையே ஆன்மாபா

சன், ஜீவன், தேகான்மக்கட்டு, சூக்கும சரீரம், மனம் முத லாஞ் சொற்களால் வழங்கப்பெறும். பத்தனுமிவனுக்கு பந்தவுணர்ச்சியால் விடுதலை விருப்புண்டாகிறது. ஆதலின் பந்தமுத்திகள் சிதாபாசனுக்கேயாம். விருத்திமயமாய்த் திகழும் ஆன்மப்போலியா மகங்காரன் பரிபாகமுறு நிலை யில் விஷயத்தோற்றத்தால் விழுங்கப்பட்டவனாகவும், பக் குவ நிலையில் தனது மூலத்தை நாடும் விருத்திமாத்திர மாய் நிற்றலின் ஆன்மாவுக் கன்னியமாம் விருத்திவிஷயங் களினின்று விடுபட்டவனாகவு மிலகுவான்.

இப்பால், பந்தமுத்திகளை யருளும் சக்திகள் இங் கேயே ஆன்மாபாசனது விலாசமாகிய விருத்திவடிவாம் சூக்கும சரீரத்தில் மறைந்து விதைவடிவாயுள. ஞான சக்தி படைப்பிற்கு முற்படுங்கால், பிரிவும் பேதமுமிலா ஆன்ம சொரூபத்தில் பிரிவும் பேதமுமுள பல சக்திகளை மூலவடிவினும் வேறாயிலகு மனுபவத்தை சாதிப்பதாய், விஷயநோக்கிற் செலுத்துந் திறனுளதாய், பேதமனைத் தினுமுள்ள மறைப்பை வருவிப்பதாய், மறைப்பே தனது வடிவாயுள்ள திரோதான சக்தி, ஜடத்தையும் சித்தையும் முடிபோட்டு, விருத்திகளை விஷயத்திலழுத்தி, சூக்கும சரீரவடிவாய்ப் புருடனிட மிலகும். இத் திரோதான சக் தியே பந்தவடிவும் பந்தத்திற் கேதுவுமாம்.

ஈண்டே, பந்தவடிவாம் சூக்குமசரீரத்தில் ஞானன் மாவி னொளிபெற்று, ஆன்மவடிவாய்த் தோற்று மகந்தை யைக் கற்பித்து, அதைப் பலவிதமாய்ச் செலுத்தி, விரி வாம் விருத்திவடிவாகவும், தூலப்பொருளனுபவ வாயிலா கவும் இன்ப துன்ப மோகங்களை யூட்டி, அவ்வனுபவவழி பரிபாக மருளி, ஜடமும் சித்துமாகிய தேகான்மாக்களின்

கட்டையவிழ்த்து, சூக்குமசரீரவடிவா மகந்தையை ஆன்ம வடிவுறும் மிக நுண்ணிய விருத்திவடிவா யோர்முகப் படுத்தி, அனுக்ரகசக்தி யருள்கிறது.

இங்ஙனம், ஆத்மச்சாயையினல், திரோதானசக்தி அகந்தையை விருத்திவடிவா மாவரணத்தாலும், விஷய வடிவாம் விக்ஷேபத்தாலும் ஜடமுகமாய்ச் செலுத்துவ தால் பந்தவேது வாகிறது. அனுக்ரக சக்தியோ, விஷய விக்ஷேபத்தினின்று விருத்திகளைத் திருப்பி, எல்லாப் பொருண்மீதும் பாயும் விருத்திகளை ஒருமுகமாம் நானெ னும் விருத்தியி லொடுக்கி, அங்கு அதன் மூலமாம் தான் எனும் ஆன்மசொரூப விருத்தியில் நிலைக்கச் செய்கிறது. ஆதலின், படைப்பிற்கு முற்படும் ஞானசக்தி, திரோ தானம் அனுக்ரகமென்னும் இருபான்மையுற்று, சூக்கும சரீரம் பிராணமனோவிருத்தி தேகான்மக்கட்டெனும் பெயர்களுற்ற சிச்சடக் கிரந்தியிலும், சிதாபாசனெனப் படு மகந்தையிலும் இடைவிடா தியக்கமுறும். இவ்வாறு பத்தன், பந்தம், பரிபாகமென்னு மிவற்றைச் சுருக்கமா யாராய்ந்தோம்.

IV. அகம்பதப் பொருள் விசாரம்.

இஃதனைத்தும் பரம்பொருளே, இரண்டிலா வொன்றே பரம்பொருள், எல்லையிலா வுண்மைஞானவடிவே பரம் பொருள், ஞானமே பரம்பொருள் என்பவை முதலாம் முடி வுண்மையைக் கூறும் வசனங்களில் படர்க்கையை யுபயோ கித்து, படைப்பைப்பற்றிக் கூறுமிடத்தில், இந்த ஜீவனும் ஆன்மாவால் நாமரூபங்களை விளக்குவேன், அவன் ஆதியில்

நானிருக்கின்றேன் என்றதனுல் அவனுக்கு அகம் (நான்) எனும்பெயருண்டாயிற்று எனத்தன்மையைக்கையாண்டதால், உள்ளபொருளே நானெனுஞ்சொல்லின் பரமார்த்தமாம் புருடன் அல்லது ஆன்மாவாகு மென்றறிக. ஆதலின் எல்லாவுயிர்க்கும் ஆன்மாவாம் சர்வேசனே படைப்பிலெங்கும் நானெனு மறிவின் மூலனுய், நானெனுஞ்சொல்லின் பரமார்த்தமாவன். நெருப்பினின்று பொறிகள் போலப் பரம்பொருளினின்று பற்பல வுயிர்கள் வெளிப்படுங்கால், தனி வியக்தியில் நானெனும் பான்மைக்கு ஆச்ரயமாம் ஆன்மாவே லக்ஷயார்த்தனுவன். அனைத்துயிர்க்கு முயிராம் ஆன்மாவா யிலகுபவனே இரண்டிலாப் பரம்பொருளாம் இறைவன். உயிர்தோறு மகந்தைக்கு மூலமாம் ஆன்மாவே அகம்பதத்தின் இலக்கியப்பொருளாம்; அவ்வான்மா வியக்திதோறும் தனியகந்தையனுபவத்திற்கு மூலமாகும். அனைத்திற்கும் மூலமாம் பிரிவெல்லையிலா வான்மாவே வியக்திகளுக்கு மூலமாம் ஆன்மாவாதலின் பிரிவிலாப் பரம்பொருளும் ஜீவர்களுக்கு மூலமாம் ஆன்மாவும் வேறன்றென்பதே அபேதக்கொள்கையின் உட்கருத்தாம்.

தாற்பரிய மிதுவாம். நானெனுஞ் சொல்லுக்குப் பிரிவெல்லையிலாப் பரம்பொருளே பரமார்த்தமாம். அப்பொருளே எண்ணிலா ஜீவவுயிர்கட்கு ஆன்மவடிவாய் மூலமாயொளிர்தலால் லக்ஷயார்த்தமாம். தனி வியக்திகளில் லக்ஷயார்த்தமாயிலகும் அந்தராத்மாவி னருளால் ஜடசேதன சம்பந்தமுற்று பிராணமனவுபாதி யெனும் சூக்குமசரீரத்தைத் தானுயுணரும் ஆன்மப்போலியா மகந்தையே நானெனுஞ் சொல்லின் வாச்யார்த்தமாகும்.

நானெனுஞ் சொல்லின் வாச்யார்த்தமாம் எண்ணிறந்த வியக்திகளி னகந்தை சூக்கும சரீரத்தோடிருத்தலால் அதற்கு ஜீவனெனப்பெயர். ஆதலின் நானெனுஞ் சொல்லின் வாச்யார்த்தன் பிரதிஜீவவியக்தியிலுந்தனித்துநின்று அனுபவமுற்றுத் தனிவியக்திக் கனுகூலமாய் விவகரிக்கிறான். முக்காலத்து மிடையறாது தொடர்ந்து, பொருளனைத்தையுங் காண்பதாய், எல்லாவுயிரிடமும் அகம்பத லக்ஷ்யார்த்தமாய் வியக்திக்கு மூலமாயிலகும் ஆன்மாவைப்பற்றிநின்று ஜீவவகந்தை தொழிற்படுதலே ஜீவான்மாவெனும் உலக வழக்கிற்குக் காரணமாம். பூதான்மா, தேகான்மா, பிராணான்மா, விஞ்ஞானான்மா முதலாஞ் சொற்களிற்போல் ஆன்மாவெனும் பதம் அபிமானி சைதன்யத்தைக் குறிக்குமென்றறிக. அகந்தையே உயிர் நிலையாஞ் சிதாபாச ஜீவனுக்குப் பிறப்புளதாகையால், அவன் அநித்தியன். ஜீவவியக்திக்கு மூலமாம் ஞானான்மா அகண்டப் பொருளே யாதலின் நித்தியமாம்.

ஆகவே, நானெனுஞ் சொல்லின் பரமார்த்தமாம் பரம புருஷனே ஜீவவியக்திகளுக்கு மூலமாம் அபிமானியான்மா வாதலால் லக்ஷ்யார்த்தமாகவும், தனிவியக்தியாஞ் சிதாபாசனுக் கனுக்ரகித்தலின் வாச்யார்த்தமாகவு மாகிறான் என்றறிதல் வேண்டும். ஆதலின் நானெனுஞ் சொற்பொருள் மூவகைத்தெனப் பிரித்தறிதல் உண்மையைச் சரிவரத் தெளிதற் குபயோகமாம்.

V. முத்தி விசாரம்.

சிச்சடக்கிரந்தியாம் தேகான்ம பந்தம் நீங்குதலே முத்தியாம். சிதாபாச வகந்தையின் ஆட்டமே பந்தமும், அவ்வகந்தை யழிவே முத்தியுமாதலின், அகந்தை நீக்கத்திற்குரிய வழிகளை நூல்கள் புகட்டுகின்றன. அகந்தை யறுத பத்த புருஷனுக்கும், அஃதற்ற முத்த புருஷனுக்குமுள்ள விசேடம் வேறிடத்தாராயப்பட்டுளது. ஈண்டு, அவ்விருவர்க்குமுள்ள ஒற்றுமை யொன்றைச் சுருங்கக்கூறுவாம். அகந்தையழிவால் வியக்தி யழிவுறுது. வியக்தித்தன்மைக் குயிரா மான்மா ஜீவவகந்தை யழிவுறு முன்னரும், அழிவுற்றபின்னரும் ஒருவனாக அவத்தை மூன்றிற்கும் சாக்ஷியா யிலகுவன். வியக்தியை யபிமானிக்கும் இவ்வான்மா அவ்யக்தவகண்டப் பொருளே யென்று முன்னரே கூறியுள்ளோம். ஞானவடிவாமிது வியக்தியை யபிமானித்துளதால், முத்த புருடனுந் தேவதத்தன் அகந்தையறு முன்னர் தனக்குற்ற பந்த நிலை யனுபவங்களை, அகந்தையற்ற முத்த நிலையில், தனது கடந்த வனுபவமாக நினைவுற முடிகிறது. பத்தன் அல்லது முத்தனுந் தேவதத்தனது வாழ்க்கை யனுபவங்கள், பத்தன் அல்லது முத்தனும் சோமதத்தனுடையவை யாவதில்லை. ஆதலின், அகந்தை யழிவுறினும் அழிவுறுவிடினும், முத்தர்க்காயினும் பத்தர்க்காயினும் வியக்தி நாசமுறுவதில்லை யென்பது திண்ணம்.

அனுபவ மொன்றாலேயே இஃதுணரற்பாலதேனும், ஆராய்ச்சி விருப்புற்ற அறிவாளிகளின் நம்பிக்கையைத் திடப்படுத்துதற்காகவும், அவர்களுக்கு ஊக்கமளித்தற்காகவும், பல குறிகளுடன், உடலுயிர் மனம் முதலியவற்

றில் முத்த புருடர் விசித்திர பரிபாக முறும் விஷயம் ஸ்ரீ ரமண கீதையின் ஏழாவது, ஒன்பதாவது, பதினுன்காவது அத்தியாயங்களிற் கூறப்பட்டுளது.

பந்த முத்திகள் அகந்தைவடிவாம் ஜீவனுக்காதலின், முத்தி யுபாயம் ஜீவனிட முளதா, இலதா எனும் சங்கையுறின், இருவிதமுமா மெனப் பகர்வோம். பந்தத்திற்குக் காரணன் ஜீவனுயின், முத்தியுபாயமும் அவனிடமே யுளதாம். ஜீவன் சிச்சட சம்பந்த முறுதலின், ஜடாம்சத்தால் பந்தமும், சிதம்சத்தால் முத்தியுங் கைகூடும். உண்மை யாதெனில், ஜீவன் பந்தவடிவாகவே பிறத்தலின், அவன் பந்தத்திற்குக் காரணமாகான். பந்தம் திரோதான சக்தியாலும் முத்தி அனுக்ரக சக்தியாலுமெனப் பட்டதால், முத்தி பரிபாகத்தைப் பொறுத்ததெனல் வேண்டும். அருள்வடிவாம் பரமனது சக்தி சிதாபாச ஜீவனைப் பாகமுறச்செய்து, அவனது தோற்றத்தை நீக்கி, அவனது வியக்தியின் மூலமாம் சுத்த வகந்தை யெனுந் தனது வடிவுடனிலகும். ஆன்மா எவனுக் கருளுமோ, அவனே யதையுறுவன்; அவனுக்கே ஆன்மா தன துண்மையை யுணர்த்தும் என்னும் மறை இங்ஙனம் பொருத்தமுளதாகும்.

உலகைப் படைக்கும் ஞானசக்தி, மாயை விளையாட்டாம் திரோதான சக்தியால் தேகான்மக்கட்டையும், ஞானவொளியாம் அருளினுல் விடுதலையையும் பயக்குமென்று முன்னரே கூறியுளோம். ஆன்மாபாச ஜீவனுக்கே பந்த விடுதலைக ளாதலின், பிறவி முதலாந் திரிபுகளு மவனுக்கே யென்றும், ஜீவவியக்திக்கு மூலமாம் ஆன்மாவுக் கன்றென்றும் நினைவுறுத்திக்கொள்ளவேண்டும்.

VI. சாதனசித்தி விசாரம்.

அருளினால் ஜீவவகந்தை நீங்கி, சுத்தவகம் வடிவாம் ஆன்மலாபங் கைகூடுமெனின், முயற்சி வீணென்றும், ஜீவனைக்குறித்து உபதேசிக்கலுற்ற நூல்கள் பயனற்றன வென்றுங் கருதவேண்டாம். தான் சுதந்திரன் என்றெண்ணும் ஜீவன், தான் ஆன்மபரதந்திர னென்றனுபவமுறுமட்டும், முயலாதிருத்தல் இயலாது; முயல்வின் பயனுமுளது. அருள்புரியும் ஞானவொளியின் அருள் ஜீவனிடந் தூண்டுதல் வடிவாய்த் துலங்கும். ஓரிடத்தே ஆன்மசொரூப தியானமாகவும்,மற்றோரிடத்தே சுமையை யொப்புவிக்கும் அடைக்கலமாகவும், மற்றும் சிலவிடங்களில் நூல்களிற் கூறிய அல்லது கூறப்படாத, வெளிப்பட்ட அல்லது வெளிப்படாத சாதன வடிவாகவும், ராஜயோகம், மந்திரயோகம், கர்மயோகம், பக்தியோகம், ஞானயோகம் முதலியவற்றில் ஒருபாயமாகவும், சமயமனைத்தின் இலக்கா மிறைவனை சகளமாக அன்றி நிட்களமாக வடையவோ, ஆன்மாவை யறியவோ முயற்சி முற்படும். ஆதலின் ஜீவமுயற்சிக்கும் பரமனருளுக்கும் முரண்பாடின்றாம். அருளுக்குரித்தாவதற்கு ஜீவமுயற்சி பயன்படுமென்றவாறு.

அத்துவித ஆசிரியராம் ஸ்ரீசங்கர பகவானுக்கும், ஸத்தர்சனம் அருளிய ஸ்ரீரமண பகவானுக்கும், உபநிடத சித்தாந்தமாம் பிரமான்மைக்யவாதத்தில் ஒற்றுமை யுளதேனும், வேறு சில வேறுபாடுகளுள. ஜகம் பொய் யெனும் வாதத்திற்கிடமளிக்கும் வசனங்களை உபநிடதங்களிற் றேடியாக வேண்டும்; அவ்வாதம் அவைகளிலெங்

கும் தெளிவாய்க் கூறப்படவில்லை. உலகம் பொய்யென்பது வைராக்கிய முறுதற்கேற்ற வுபாய மென்னுமட்டே பகவான் மஹர்ஷி அருளியுள்ளார். சங்கர பகவானது மதத்தைப் பின்பற்றுவோர் நூல்களில் சொல்லாது விடப்பட்டன சில, தெளிவின்றிக் கூறப்பட்டன சில, தப்பு வியாக்யானத்திற்கிடமளிக்கும் வசனங்களால் விவரிக்கப்பட்டுள உண்மைகள் சில, பகவான் மஹர்ஷி உபதேசித்தருளிய அக்ஷரமணமாலை, அருணசலாஷ்டகம் முதலாந் தமிழ் நூல்களினும், ஸ்ரீரமணகீதை, உபதேசஸாரம், அருணசலபஞ்சரத்னம், ஸத்தர்சனம் எனும் ஸம்ஸ்க்ருத நூல்களினும் தெளிவாகக் கண்டு விவரிக்கப்பட்டுள.

வழிபாடியற்றல் இன்றியமையாதது. ஆன்ம சொரூப நாட்டம் நூலாராய்ச்சியினும் வேறு, மிக நுண்ணியது. நூலாராய்ச்சி உண்மைநாட்ட மாகாது. ஆன்ம சொரூப முறுதற்குறும் வேட்கையே உண்மைநாட்டம். அது தேகத்திற் சிக்குண்ட பிராணனை தேகத்தினின்று பிரித்து, உயிர்வாழும் புருடனதிதயத்தே சேர்த்து, உலகத்தோற்றத்திற் சிக்குண்ட மனத்தின் உலகநாட்டத்தை மாற்றி யான்மாவை நோக்கச்செய்யும். இத்தகைய தேட்டமே உண்மை நாட்டம். ஆதலின் வேதவேதாந்தங்களைக் கல்லாதவனுயினும், உபநயன மில்லாதவனுயினும், வருணமும் ஆசிரமுமற்றவனுயினும், உண்மைநாட்டமுள்ளோனுயின், அவனே ஆன்மவித்தைக் குரியவன். இவை முதலாம் ஸ்ரீரமண பகவானது சித்தாந்தங்கள், ஈண்டு உதாரணங்களாம்.

சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில், உத்கீத, ஸம்வர்க்க, வைச்வாநர, அக்ஷிபுருஷ, பூம, தஹரவித்தைகளெனும்

உபாசனைகள் பரம்பொருளையுறுதற்கு உபதேசிக்கப் பட்டவாறு, இத்தர்சனத்தில் இதயத்தே யான்மாவா யொளிரும் பரம்பொருளை யுறுதற்கு சூக்ஷ்மதத்வானு சந்தான வடிவாம் விசாரம் முதலிய வழிபாடுகள் உபதே சிக்கப்பட்டுள. வாக்கு பிராண மனங்களை யடக்குதல், ஆன்மத்தேட்டம், தன்னுண் மூழ்கல் முதலாம் வழிகள் காண்பிக்கப்பட்டுள. காண்பான் காட்சி முதலாமிரட்டை அறிவான் அறிவு அறிபடுபொருள் முதலாம் முப்புடி, தேசகாலங்கள், தன்மை முன்னிலை படர்க்கை என்னுந் தத்வங்களை ஒருமையுடன் விசாரித்தலாலுண்டாகும் நாடிக் கடைவால், உடலுயிர் மனங்களிலுள்ள பற்பல அவித்யாகிரந்திக ளறுதன்மூலம், பரம்பொரு ளிதயத்தே துலங்கு மனுபவம் பெறலாகு மென்றுபதேசிக்கப்பட்டு ளது. ஆயினும், முக்யமா யுபதேசிக்கப்பட்டது ஸத் வித்தை. இதுவே இதயவழிபாடு. இது வழக்கிலுள பிரசித்தியுற்ற தஹரவித்தையினும் வேறு.

பரம்பொருள் வாக்குமனங்களுக் கெட்டாத தாத லின், மந்தாதிகாரிகள் வழிபாட்டிற்காக தகராகாய மெனுமிதயத்தில், சகுணத்தை மனத்தாற் பாவித்தலே வழக்கிலுள வழிபாடு. ஸ்ரீ மஹர்ஷியின் ஸத்வித்தை இதனினும் வேறாம். ஈண்டு, பரம்பொருள் சகுணமா நிர்க்குணமா வெனும் ஆராய்ச்சி வேண்டுவதில்லை; இதய மெனுமிடத்திற் புருடனை இலக்காக பாவித்தலும் வேண்டாம்; மனக்கற்பனையாந் தகராகாயத்தில் சகு ணத்தை மூர்த்தீகரிக்க வேண்டுவது மின்று. அனைத்துந் தானும் உண்மைப் பரம்பொருள் ஜீவ வியக்திக்கு மூலமா யான்மாவா யிதயத்தே யிடையறாது நானெனும் பான்மை

யுடனிலகுமெனக் கூறியுளபடியால், உண்மைநாட்டத் தீவிரமுற்ற பிராணனுலோ மனத்தாலோ நானெனும் நினை வின் மூலத்தை நாட, இதயக்கட்டவிழ்ந்து தேகான்ம பந்தம் நீங்கவே,நானெனும் விருத்தியி னுண்மை வடிவாம் தனதான்மா இதயத்தே தானேயொளிருமனுபவ முண் டாம். இவ்வான்மலாபத்தால் பரம்பொருளே ஜீவனது ஆன்மவடிவா யிதயத்தே சுடருவதென்னும் பிரமான் மைக்ய ஞானமுங் கைகூடும். ஆதலின், ஆன்ம சொரூப நிட்டை பிரமான்மைக்யானுபவத்தில் முடியுமென்பது ஸத்வித்தையெனப்படும் இதயவழிபாட்டி னிரகசியமாம்.

இங்கே ஸத்வித்தை கைகூடி, இதயக்கட்டவிழ்ந்து தேகான்மபந்தம் நீங்கி இயல்பா மான்மநிட்டை யுறலும், இதயத்தே யியல்பாயொளிரும் இறையுயிர்களி னொருமை தெளிவா யனுபவமாகும். அவ்வாறே ஸத்தர்சன வடி வைக் கூறுமிடத்தே, உண்மைப்பரம்பொருளில் அதுவே தானு யொன்றி நிலைத்தலே ஸத்தர்சனமேன்றறிக என்ப தால் ஆன்ம நிட்டையே உண்மையைக் காண்டலாமென்று கைவல்யநிட்டையை யுபதேசித்து, ஆன்மதரிசனவடிவைக் கூறுமிடத்தே, தானதற்கு ஊணுதலே அதைக் காண்ட லாம் என ஜீவன் ஈசனுக்கு ஊணுந்தன்மையைக் கூறுவ தால், இறைவனுடன் சாயுஜ்யமடைதலை இந்நூல் விளக்கு கிறது. இறையுயிர்களின் விசேடமற்றுள்ளதா மான்மநிலை பற்றி சஹஜான்மநிட்டையெனுங் கைவல்யநிலை யுபதேசிக் கப் பெற்றது. ஜீவவியக்திக்கும், அதற்கு மூல விடமாம் பிரிவெல்லையிலாப் பரம்பொருளா மீசனுக்கு முள்ள சம் பந்தம் நோக்கி, உணவு—உண்பான் என்னும் தாதான்மிய சம்பந்தத்தைக் கூறும் சாயுஜ்ய முபதேசிக்கப்பெற்றது.

இவ்வாறு, இதய வழிபாட்டின் பயனும் நிலையைக் கைவல்யநிட்டை, சாயுஜ்யப்பேறென இருவிதமாய்க் கிரகிக்கக்கூடு மெனுங் கருத்துடன், ஓரிடத்தில் ஸத்தர்சன சொரூபமும், மற்ருேரிடத்தில் ஆன்மதர்சன சொரூபமும் விவரிக்கப்பட்டன.

உயிர் வாழுங்காலே விடுதலையுற்ருேனது நிலையை இவ்வாறு இருவிதமாய்க் கிரகித்தல்கூடு மென்பதுகண்டு, முறையே நிர்க்குணநிஷ்டையையும், சகளசாயுஜ்யத்தையுங் கூறும் இருமங்கலப் பாக்களால், பகவான் மஹர்ஷி உபதேசிக்கிருர். பின்னர், பத்தனுக்கும் முத்தனுக்குமுள்ள வேறுபாட்டைக் கூறுங்கால், இதயவித்தை கைகூடியவனது உடலில் இதயத்தே சுடருமான்மா உடலுலகங்களனைத்தையும் வியாபித்து என்றருளிய பரம ரகசியத்தை வெளிப்படுத்தும் வாக்கியத்தின் நுண் பொருளைத் தியானித்தல் வேண்டும். தேகான்மக்கட்டுற்ற பத்தன் பரிபாகவசத்தால் விடுதலைபுறுங்கால், நீரிற் கரைந்த உப்பென உடலினுண் மறைந்திலகும் சிரேஷ்டப் பிராணனெனும் முக்யப் பிராணனின் ஞானவொளி தேகத்தினின்று விலகி, தானுதிக்கும் ஆன்மவிளக்கவிடமா மிதயமுற்று, இதயத்தே எக்காலு மிலகும் பரம்பொருளின் வயப்பட்டு, அதனுலியக்கப்பெற்று, அகந்தை வாழ்வற்று, அருள்வாழ்வுற்று, அமிர்தநாடி ஆன்மநாடி பிரமநாடி யெனப்படும் முக்யப் பிராணநாடி வழியே இதயத்தினின்று உடலையும் சுற்றிலு மொளிரு முலகையும் வியாபித்தொளிர்கிருன். ஆதலின், ஆன்மா அசைவற்றதெனினும், அதனெளியின் செயல் தான் பரிபாகவடிவா யிருப்பதுடன், பிறருக்கும் பரிபாகத்தை யருளுவதாகும்; ஒருகாலும் அது ஜடத்

தைப்போல் மங்கிக்கிடப்பதில்லை. இயல்பா மான்மநிலையே கோரமான தவம், அவ்விடையறுத்தவத்தால் ஒவ்வோர் கணமும் பாகமுண்டாம்.

ஞானம் சக்தியற்றதென் றெண்ணுபவன் ஒன்றுமே யறியாதவன்.

இயல்பாமான்மநிலையில் பாகத்தால் சக்திகளுண்டாம்.

அதுவே உத்தம சாந்திநிலை ; அதுவே உத்தம சக்திநிலை.

உடலிலிருந்தும் விடுதலையுற்றோனே ஜீவன்முத்தன்.

சிலவிடத்தே ஜீவன்முத்தனுக்குத் தவத்தின் பரிபாகத்தால் காலப்போக்கில், உருவுளபோதே பரிசமிலாத் தன்மையுறும்.

மீண்டும் பரிபாகத்தால் உருவின்மையுங் கைகூடும். அவன் தூய ஞானவடி வுற்று சித்தனாய்த் திகழ்வன்.

என்பவை போன்ற ஸ்ரீ பகவன் மஹர்ஷியின் உபதேசங்களால் ஜீவன்முத்தப் பெரியாரின் பெருமை யறியப்படும்.

VII. அனுக்ரகம்.

மனிதவுலகில், பக்குவர்க்கு இருளுக்கப்பா லுள்ளதை, ஸ்கந்தனெனப்படுங் காரணகுருவாம் பகவான் ஸனத்குமாரர் காண்பிக்கிறா ரென்பது உபநிடத ரகசியமாம். நுட்பமாந் தத்வவாராய்ச்சி, ஆன்மவித்தைப் பயிற்சி முதலாம் உள்வளர்ச்சி கொடுக்கும் ஆகார நியமங்களால் பரிபாகம் பெற்றுத் தூயவியல் புற்றோனுக்கு திரவுணர்வு கைகூடுதலால், அவித்யாகிரந்திக ளத்தனையும் நீங்கவே, அகந்தை வடிவுறும் முக்கியமா மிதயகிரந்தியைத் தறித்து, இருளுக்

கப்பாலைக் காண்பித்தற்கு, இறைவனதருள் ஸ்கந்தனென்றும் ஸனத்குமாரனென்றும் வழங்குறும் காரணகுருவாயிலாய் நிகழ்வதாம். இக்காரணகுரு, புராணங்களில், பிரமாவின் மானதமகவாம் ஸனத்குமாரனென்றும், சிவவொளிப்பிழம்பினின் றுதித்த குமரனுங் கந்தனென்றும் பிரசித்தியுறுவன். அவ்வக்காலத்தில், பரிபாகமுற்றுச் சித்தவோர்மையுற்றோரிடம் ஆவேசித்தோ, உட்புகுந்தோ, அம்சத்தா லவதரித்தோ மனிதசமூக நலனுக்காக பூமண்டலத்தே ஆன்மவித்தையின் தொடர்வை இடையறுது காப்பவனுய், அதனதிக்கம்பெறு புருடனு யிலகுவது மிவனே.

அவ்வாறு, ஏதோவோர் முறையா லருளுற்ற பக்குவிகளாம் முத்தர் பலருளர். அவர்களனைவர்க்கும், பிரமான்மானுபவம் ஒருதன்மைத்தேனும், அவர்கள் வியக்திவேற்றுமையானுந் திறன்வேற்றுமையானும், அவ்வக்கால மனிதசமூக பரிபாகபேதத்தானும், அனுபவத்தை வெளிப்படுத்தல், விவரித்தல் முதலா மாற்றல்களில், உலகப்போக்கில் எத்தனையோ விசேடங்களுள.

பராசரர் குலத்துதித்த பகவான் ஸ்ரீரமண மஹர்ஷியிடம் தனது கலையினு லவதரித்த அக்காரண குருவின் உபதேசமே இந் நூலாம்; இது உள்ளபொருளின் உண்மையை விசாரிக்கும் விஷயசம்பந்தம்பற்றி ஸத்தர்சன மெனப்படும்.

VIII. கிரந்தாவதரணம்.

உள்ளபொருள் அனைத்துடனும் சம்பந்தித்ததேயெனினும் ஆன்மாவுடன் சம்பந்தித்துளதே முக்கிய மாத

லானும், ஆன்மா நானெனுஞ் சொற்பொருளாதலானும், நான் என்பதன் உண்மையே ஈண்டு முக்கியமாய் விவரிக்கப்பெற்றது. ஆதலின், நான் என்பதன் உண்மையையே முக்கியமா யாராயும் இத்தர்சனத்திற்கு, ஸத்தர்சனம் எனும் பெயர் சாலப் பொருத்தமானதேயாம். அஸ்மி (இருக்கிறேன்) எனுஞ் சொல்லினின்று அஹம் (நான்) எனுஞ் சொல்வடிவங் கைகூடுதலே யறிக. நானிருக்கிறேனென்னும் அகம்வடிவ விருத்திவழியே, அகத்திற்கு மூலமா மான்மசொரூப முறுதலால், அகிலமுமா யுள்ள சொரூபஞான முண்டாகு மேதுவால், உள்ளபொருளின் சித்தாந்தமா மிந்நூலில், நானெனுஞ் சொற்பொருளாம் சொரூபத்தை யுறுதற்குப் பலவழிகள் காண்பிக்கப் பட்டுள. ஆதலானும் ஸத்தர்சனம் எனும்பெயர் இந் நூலுக்குச் சாலவும் பொருந்தும்.

இந்நூல், சைவம், வைணவம், துவிதம், அத்துவிதம் முதலாங் கோட்பாடுகளைக் கண்டித்தற்கோ கௌரவித்தற்கோ முற்பட்டதன்று. ஈண்டு, நியாயம், வைசேஷிகம் முதலாந் தர்சனங்களிற்போல தத்துவவாராய்ச்சி வழியும் பின்பற்றப்படவில்லை. பிராஹ்மண வேதாந்த வாக்குகளின் கருத்தை விவரிக்கும் தர்மமீமாம்சை, பிரஹ்மமீமாம்சைகள்போல, ஆன்றோர்வாக்கு சுருதிவாக்குகளின் பொருளைச் சரிவரக் கூறுதற்காகவும் இது தொடங்கப்படவில்லை. பகவான் ஸ்ரீரமண மஹர்ஷியின் வாக்குகள், நம்மாழ்வார், மாணிக்கவாசகர் முதலாம் பெரியாரின் தமிழ்வேத வாக்குகள் போன்றும், உபநிடதவாக்குகள் போன்றும் சுதந்திரமாய்த் தொடங்கியவை; ஆன்மானுபூதியை மூலமாய்ப் பெற்றவை; வேதாகம பிர

மாணவசனங்களுக்கு பலத்தைக் கொடுப்பனவாயினும் சுதந்திரமாய் நிற்பவையாம். அன்னார் திருவாய்மலரினின்று தமிழ்மொழியில் உள்ளதுநாற்பது எனும் பெயருடன், மங்கலத்துடன் நாற்பத்திரண்டு வெண்பாக்களாய் வெளிப்போந்ததே இந்த ஸத்தர்சன நூலாகும். பகவான் வாஸிஷ்ட கணபதி முனிவர் வாக்குவடிவுற்று ஸம்ஸ்க்ருத பாஷையில் முழுதும் வெளிப்பட்ட விந்நூல் நாற்பத்து நான்கு உபஜாதி சுலோகங்களாக வியற்றப்பெற்று, ஸத்ப்ரத்யயாঃ எனத்தொடங்கி, முனிவாக்விபாதி என முற்றுப்பெறும்.

இவ்வாறு விஷய சம்பந்தம் பற்றி இது ஸத்தர்சனமாம்; தர்சனத்தை யருளியவரது சம்பந்தம்பற்றி ரமண தர்சனமாம். இது எத்தகைய பிரமாணநூ லென்பதை நூன்முடிவில், அமானுஷ என்னுஞ் சொல்லின் விரிவுரையில் விளக்கியுளோம்.

பதினாறுமாண்டில் நிகரற்ற பாஷ்யத்தை யியற்றி பிரமான்மைக்கியக் கொள்கையை நிலைநிறுவிக் காரணகுருவின் பணியாற்றி, பகவான் ஸ்ரீசங்கரர் உலககுரு பதவியுற்றார்.

பதினாறுமாண்டிலேயே சைவசமயகுரவர் நால்வருட் சிறந்தோங்கும், சிவபக்த சிகாமணியாம் ஸ்ரீ ஞானசம்பந்தமூர்த்தி உலகப்பனைத் தமதப்பனாய் வழிபட்டு, அவன்பணியாற்றி, மண்வாழ்க்கை முடித்துத் தந்தைபாற் சென்றார்.

பதினாறுமாண்டே முடியுங்கால் மரணபயத்தால் மிருத்யுஞ்ஜயனைத் தம்முளே சரண்புகுந்து, இதயத்தே ஆன்மாவை யுடலினும் வேறாயுணர்ந்து, அதனுலியக்கப்

பெற்று, உலகப்பனே தமதப்பனெனத் தேர்ந்து, அவனே யுயிருடனேயுற்று இலகுபவரே பகவான் ஸ்ரீரமணமஹர்ஷி.

ஞானவிழைவுற்ரோர்க்கு ஸ்ரீ சங்கர குருவைப்போல் ஆன்மஞானக்கொடை யளிக்கும் வள்ளலும், ஸ்ரீ ஞான சம்பந்த மூர்த்திபோற் பரமனிடம் தந்தையெனும் பேரன்புப்பேறு பூண்டவரும், உள்ளொளிரும் ஞானவொளியை வெளிவாழ்வில் இயல்பாகவே பரப்பியருளும் ஞான திவாகரனும், சரணுற்ற புனிதர்க்குப் புகட்டத் தனதுயர் நிலையின் சீரிய குணபாவங்களை, ஏற்போர் திறனுக்கேற்ப இறங்கி யிரங்கி யருள்பவரும், மாயையினின்று விடுதலை யுற்ற மாயையாம் பராசக்தியின் புதல்வரும், நைஷ்டிக பிரஹ்மசாரியும், முக்தர்களின் சேனுபதியுமாகிய பகவான் ஸ்ரீ ரமண மஹர்ஷியின் தெய்விக வாழ்வு இப்புவியி லிறங்கியுளது; இங்கே யறிவுறின் உண்மையுளது எனும் உத்தம ரகசியத்தை யொளிர்வித்தொளிர்கிறது.

பூமிகை முற்றுப்பெறும்.

அனுபந்தம்.

ஜீவவியக்தி விளக்கம்.

நூதனமெனத்தகு மிவ்வாராய்ச்சி பலவா றியற்றப்பட்டுளது. ஜீவன் அகந்தைவடிவா யிருத்தல் சிலவிடத்தும், உணர்வுஞ்செயலு முடையவனாதல் சிலவிடத்தும், வியக்தியாய் நிற்றல் சிலவிடத்துங்கூறப்பட்டுளது. அகந்தை, கிரந்தி, பந்தம், சூக்கும சரீரம், மனம், சமுசாரம்எனப் படுமோன்று என்னும் சுலோகப் பாதியின் வியாக்கியானத்தில் இப்பெயர்கள் ஒருபொருட்சொற்க ளல்ல, தொழில்வேற்றுமையைக் குறிப்பன வென விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

சித்தாந்தபேத மிருப்பினும், உண்மையுணரு மார்வத்துடன் சமரசத்தை நாடும் சித்தவோர்மை யுற்றோருக்கு, இவ்வாக்கியங்க ளொன்றோடொன்று முரண்படாவென்று சமாதானமளிக்குந் தக்க யுக்திகளை பாஷ்யத்திலும் பூமிகையிலும் ஆங்காங்கு எடுத்துக் காண்பித்துளோம். ஈண்டு, சந்தேக நீக்கத்திற்காக ஜீவ-வியக்தியைப் பற்றிய வாராய்ச்சியைச் சுருங்கக் கூறுவாம்.

மனமும் பிராணனுமாம் ஞானக்கிரியாசக்திகளுடையவன் ஜீவனென்று, உபதேச சாரத்தில் அருளப்பட்டுளது. உருவைப்பற்றியே வியக்தி நிற்றலால், ஞானக் கிரியாமயமாம் சூக்குமசரீரம் எம்மட்டுமோ, அம்மட்டும் வியக்தித் தன்மை யுளதாம். சூக்கும சரீரமும் தேசகாலங்களால் வியாபிக்கப்பட்டமையின், பிறவி முதலிய வுடைத்தாத

லின், வியக்தி அவ்யக்தத்திற் றேன்றுவது போன்றே, அதன்கண் ணெடுங்குதலும், அவ்யக்தாதீனமென்றறிதல் வேண்டும்.

உடலுடனிருக்கும் பத்தர்க்காயினும் முத்தர்க்காயினும், ஈண்டிவ் வுலகவாழ்வில், அறிவுஞ் செயலுமாஞ் சித்தப் பிராணத்தொழிற்கு ஆச்ரயமாகிய சூக்கும சரீரம், உபாதியெனப்படுவதாகும். அது அபக்குவ நிலேயில் ஜடவுடலேயும் ஞானன்மாவையும் பந்திப்பதாய், ஜடாம்சமிகுதியால் ஜடத்திற்கு நிகராய், ஜடத்தாற் றகைதலுற்று, ஆன்மப்போலியா மகந்தையின் ஆணைவழி தொழிற்படுகிறது. பக்குவநிலேயில் ஞானம்சமிகுதியால், ஜீவவியக்தி, ஜடத்தினின்று விலகி, தேகபந்தத்தினின்று விடுதலேயுறும்.

இவ்வாறு, பரிபாகத்தால் ஞானம்ச மிகுந்தோங்கும் சூக்கும சரீரத்தில் நானெனுஞ் சொல்லின் வாச்யார்த்தமாம் அகந்தையு மொடுங்குங்கால்,அவ்வாச்சியத்துணின்ற அதனிலக்கியப் பொருளாம் சுத்தவகம்பாவவிளக்கம் (ஸ்புரணம்) கைகூடும். சூக்கும சரீரமும் சுத்தாகம்பாவத்திற் கேற்பத் தூயதோர் தெய்விகத்தன்மை யுற்றுப் பிரிவெல்லேயிலாப் பரமான்மாவின் வியக்திஸ்தான மாகவும், வியக்தியின் அறிவுஞ் செயலுமாந்தொழிற்கு ஆச்ரயமாகவுமிலகும். ஆதலாற்றுன்,—நானுனத், தோன்றுமோன்று தானுகத் தோன்றினுநா னன்றுபோருள், பூன்றமது தானும் போருள்; பரமன் இதயத்தினும் வேறலன்; தன்னே யழித்தேழுந்த தன்மயானந்தர்....தன்னேயலா தன்னிய மோன்று மறியார் என்றெல்லாம் உபதேசிக்கப்பட்டுளது.

ஆதலின், உயிருடனேயே தேகக்கட்டினின்று விடு தலையுற்ற புருடன், பேதத்தோற்றங்களுக்குட்படாம லேயே அபேதத்திற் பேதங்களைக் காண்பவனுய், பேதங் களி லபேதத்தை யனுபவிப்பவனுய், பிறர் புத்தியின் பேத விவகாரத்தை யறிபவனுயினும் ஸர்வதந்திர ஸ்வதந்திரனும் நித்யாவ்யக்த சொரூபான்மாவுமாம் சர்வேசனுல் இயங்கு முயிர்வாழ்க்கையுருவா மிதயப்பொலிவுற்ருேனுய்த் தூல வுடற்சார்பிலனுய், பிராணன் வெளிப்போந்தாலும் போகாவிடினும், இவ்வுலகிலாயினும் மற்றெவ்வுலகிலாயி னும் அகண்டான்மாவில் நீங்கா நன்னிலை பெற்றவனுவன்.

பூமிகை—அனுபந்தம்

முற்றுப்பெறும்.



ஸத்தர்சன பாஷ்யம்.

அவதாரிகை.— ஸந்நிஷ்டையெனும் இதயநிஷ்டையே உண்மைப் பரம்பொருளை யுள்ளுவதென ஆசிரியர் மங்கல மருள்கிறார்.

சுலோகம். 1.

सत्प्रत्ययाः किंनु विहाय सन्तं
हृद्येष चिन्तारहितो हृदाख्यः ।
कथं स्मरामस्तममेयमेकं
तस्य स्मृतिस्तत्र दृढैव निष्ठा ॥

பொழிப்புரை.—உள்ளதைவிட்டு உள்ளதெனும் பிரத்யயங்க ளுளவோ? இதயத்தே சிந்தையற்றிலகுமிது இதயப் பெயர் பெறும். எண்ணொணு வவ்வொன்றை எண்ணுவதெங்ஙனம்? ஆங்கு நிலைத்துநிற்றலே அதனை யுள்ளுவதாம்.

பாஷ்யம்.—ஸத்தர்சனத்தின் முதல் சுலோக மிது வாகும். உள்ளதைவிட்டு உள்ளதெனும் பிரத்யயங்க ளுளவோ? எனும் வினவினல், உள்ளதோர் பொருளை விட்டு உள்ளதெனு முணர்வுதிக்கவே மாட்டாதெனத் தூல வறிவினர்க்குந் தெற்றென விளங்கும். உள்ளதாம் ஒரே பொருளைப்பற்றி உள்ளதெனும் பிரத்யயங்கள் பல நிகழ்வன வென்றறிவுறுத்த, உள்ளதெனும் பிரத்யயங்கள் எனப் பன்மை கையாளப்பட்டது. பிரத்யயங்கள் பல் வேருயினும், அவற்றின் ஆசிரயமாய் நிற்கும் இருப்பு ஒன்றே யாதலின், வெளிவிடயங்களைப்பற்றியோ, உண்

ணினைவுகளைப்பற்றியோ வெழும் பிரத்யயங்கள் உள்ள பொருளையே குறிப்பன வெனப்படுகிறது. பற்பல பெய ருருவம் பெறுமிவ்வுலகில் பல பொருள்களு முள்ளன வாகவே தோற்றுதலின், உற்றே யுணரற்பாலதும், மறையி னுட்பொருளும், உள்ளதெனவும் பொருளெனவும் பிரமமென்றும் அகண்டான்மாவென்றும் வழங்குறு மொரு பொருளைப்பற்றியே நாமரூபமா மிவ்வுலகு நிகழு மென விளக்க, உள்ளதேனும் பிரத்யயங்கள் எனப் பன் மையும் உள்ளதை என ஒருமையுங் கையாளப்பட்டன. உள்ள தொன்றே யாயினும், உள்ளதாத் தோற்றுவன பலவாதலின் பிரத்யயங்களும் பலவாம். காணப்படுவது மூலப்பொருளின் தோற்றமேயாயினும், உள்ளபொருளை யாசிரயமாய்ப் பெற்றுளதாலேயே, அதனிடம் உள்ள தெனு முணர்வுண்டாகிறது. அகத்தும் புறத்தும் அனைத் தும் உள்ளதாகவே யுணரப்படுவதானும், அனைத்திற்கு மாசிரயமாய் விளங்குதலானும் உள்ளபொருள் எங்கும் நிறைந்ததென விளங்கும். இங்ஙனம், உள்ள பொரு ளாம் பிரமம் எங்கும் நிறைந்ததெனினும், இதயத்தே சிந்தையற்றிலகுமிது இதயப் பெயர் பெறும் என்று தனித் தனி அனைத்துயிரிடமும் ஆன்மாவா யொளிர்வதுபற்றி, இதயத்தலம் சிறப்பித்துக் கூறப்பெற்றது. அனைவர்க் குந் தமதான்மாவே முக்கியமாகும். அகந்தைக் காசிரய மாந் தன்னிடம் பிரமத்தை எளிதி லுணரக்கூடுமாதலின், அது அனைத்திற்கு மான்மாவாயினும் தனக்கான்மாவா யிருப்பதுபதேசிக்கப்பட்டது. எல்லோர்க்குந் தம தான்மா, ‘நானிருக்கிறேன்’ எனுமனுபவ வடிவாய் விளங்கும். இவ்வனுபவம் எவ்விடமோ அதுவே இதய

மெனப்படும். சூரிய கிரணங்கள் எங்கும் பரந்திருப்பினும் சூரியகாந்தக்கல்லில் ஒன்றி யொளிமிகுந் தோங்குவதுபோல, பிரமம் எங்குமுளதாயினும் இதயத்தே, 'நானிருக்கிறேன்' என ஆன்மவடிவா யொளிரும். இப்பொருள் பூமிகையில் விவரிக்கப்பட்டுளது.

உள்ளத்தே யுள்ளதால் அது உள்ளமெனப்படும். தேசவரைக் குட்பட்ட புத்தியா லுணரப்படும் உடலினிதயத்தில் ஆன்மா வுளதென்பதால், ஆன்மாவுக் கிதயம் ஆதாரமோவெனுஞ் சங்கை யுதிக்கு மாதலால், ஆன்மாவே இதயமெனப்படு மென்று, இதயம் ஆன்மா என்பவைகளின் சின்மயவபேதத்தைக் கூறினர். ஆதலின், அனைவர்க்கும் ஆன்மா இதயத்தே யொளிர்கிறது, இதயமா யொளிர்கிறது என்பதுண்மை. ஸமஷ்டி திருஷ்டியிலும், அனைத்திற்கும் ஆன்மாவாதலின் பிரமம் இதயமெனப்படும். அனைத்தின் சாரமும், இரகசியமும், உண்மையுமாகிய பிரமம் இதயமெனப்படும். மேலும், அகந்தைக்கு ஆச்ரயமாயிருத்தலின், ஆன்மாவே காண்பான் காட்சி முதலாம் விவகாரமனைத்திற்கும் மூலமாய் இதயமெனப்படு மென்று தனையுணர்ந்தோர் கூறுவர். பிரத்யய மனைத்திற்கும் நானெனும் பிரத்யயமே மூலமாகும். "எண்ணங்க ளேமனம் யாவினு நானெனு, மெண்ணமே மூலமா முந்திபற."

விருத்திக ளனைத்திற்கும் இதயமே மூலமாதல் பற்றி, ஆன்மா மனோமயவிகாரமுற் றழியுமோ வெனுஞ் சங்கையடுக்குமாதலின், சிந்தையற்று என்றார். சங்கற்ப வடிவாம் மனமற்றெனப் பொருள். இருக்கிறேனெனும் அவிசேஷானுபவ வடிவினனும் மனோமூல புருஷனுக்குத்

தோன்றிமறையு மெண்ணங்களுடன் சேர்க்கையின்றும். ஆகவே, இதயமெனும் ஆன்மா தனது சக்தியால் மனவடிவுற்றும் மூலத்தே சிந்தையற் றொளிர்தலால், அதன் நித்தியத்தன்மை நீங்காததாம்.

எண்ணேற வவ்வொன்றை எண்ணுவ தெங்ஙனம்? என்பதனுல், ஆன்மா மனத்திற்கு மூலமாயினும் மனத்திற்கெட்டாதது; மனத்தினு நுண்ணியதாதலின் மனத்தாலதை யறியவொண்ணுது. அகத்தே நினைவாகவும், புறத்தே விடயமாகவு முள்ள இவ்வுலகனைத்தும் உள்ளதாயுணரப்படுவதால் உலகிற்கிடமாம் உள்ளபொருளைக் கூறிப் பின்னர், அது எல்லாவுயிர்களிடமும் ஆன்மாவாயொளிர்வதால் இதயத்துளதாகவு மிதயப்பேர்பெற்றதாகவுங் கூறியுளார். பற்பல வுயிர்களிடமும் ஆன்மவடிவாக ஒரே பிரம மொளிர்வதால், அது பலவாயிற்றென்னும் சங்கை வேண்டாமென்று, ஒன்றை எனத் தெளிவாம் அடைமொழி கையாளப்பட்டது.

அதனை எண்ணுவதெங்ஙனம்? காண்பான் காட்சி முதலிய பான்மை கடந்து நிற்றலின் அதை நினைக்க வொணுது. ஆயின், அவ்வான்மாவை எவ்வாறு சிந்திப்பது, தியானிப்பது எனின், ஆங்கு நிலைத்து நிற்றலே யதனை யுள்ளுவதாம் என்றார். ஆங்கு—முற்கூறியவண்ணம், 'நானிருக்கிறேன்' எனுந் தாக்கற்ற வனுபவவடிவாந் தனதான்மாவில்—நீங்காது நிலைத்து நிற்றலே அதனை யுள்ளுவதாம். ஈண்டிதைக் கவனித்தல் வேண்டும். வெளியேயுள்ளவை யனைத்திற்கும் உள்ளபொருளொன்றே மூலமாம்; உண்ணினைவுக ளனைத்திற்கும் நானெனும் நினைவே மூலமாம்; உள் அல்லது வெளியனு

பவ மத்தனைக்கும், 'நானிருக்கிறேன்' எனும் ஆன்மாவி னியற்கை யனுபவம் மூலானுபவமாதலின், அதனின் றுதிக்கும் விருத்திகளா லதை யறியவொண்ணாது. விருத்திக ளனைத்தையும் நானெனும் விருத்தியிலொடுக்க, அவ்விருத் தியின் மூலமாம் ஆன்மானுபவம் இதயத்தே கைகூடும்.

இத்தகைய விவ்வான்மா இதயத்தே யொளிர்வதென விஞ்ஞானவிருத்தியா லோர்ந்து, அவ்விருத்தியை இடை யறுதுபற்றி, ஆன்மாகாரவிருத்தி திடப்படக் கைகூடும் நிலையே பிரமான்மசிந்தனை அல்லது வழிபாடாகும்.

இஃதே இதய வழிபாடாம். இவ்வாறு, மனமுதலாங் கருவிகரணங்களின்றியே யொளிர்வதும், அனுபவத் தாலே யுணரற்பாலதும், உலகனைத்தி னிதயமும், இத யத்தே ஆன்மவடிவா யொளிர்வதுமாகிய பரம்பொருளை யுபதேசித்து, அதையுணர்ந்து வழிபடு நெறியாம் பிரமான் மைக்கிய நிட்டையைக் காண்பித்தார்.

இந்த சுலோகத்தின் முதற்பாதம், எவ்விடத்து மிலக் கியமாய் நிற்கும் உள்ள பொருளின் சொரூபத்தைத் தேடத்தூண்டுங் கருத்துள வினவாகும். உள்ளதெனும் பிரத்யயத்தாற் குறிக்கப்படும் அது இதயத்திலுளதாய் நானென்றொளிருமென விரண்டாம் பாதம் விடையாகும். மூன்றும் பாதத்தில், எண்ணெண வப்பொருளை வழிபட லெவ்வாறென வினவி, நான்காம் பாதத்தில் இதய நிட் டையாலென்று விடையளிக்கப்பெற்றது. இவ்வாறு வினவிடை வடிவாயிருப்பதன் சுவையுணர்க. நூற்றொடக்கத் தில் 'உள்ளது' எனுஞ் சொற்பிரயோகமுள்ளற் பாலது. இங்கு, முதற்சுலோகப் பொருளாராய்ச்சியில், பகவான்

ஸ்ரீ மஹர்ஷியின், இவ்விதயோபதேசம் கேள்விக்குரித் தாகும்.

“இதயமாங் குகையி னுப்ப னேகமாம் பிரம மாத்ர
மதுவக மகமா நேரே யவிர்ந்திடு மான்மா வாக
இதயமே சார்வாய் தன்னை யெண்ணியா ழலது வாயு
வதனுட னாழ்ம னத்தா லான்மாவி னிட்ட னுவாய்.”

அ.—இவ்வாறு சுவானுபவத்திற் கைகூடும் இயல்பா மான்ம நிட்டையை ஞானநெறியாற் போதித்து, பக்தி நெறியாற் பூர்ண பிரபத்தியை உபதேசிக்கின்றார்.

சு. 2.

मृत्युञ्जयं मृत्युभिया श्रिताना
महंमति र्मृत्युमुपैति पूर्वम् ।
अथ स्वभावादमृतेषु तेषु
कथं पुनर्मृत्युधियोऽवकाशः ॥

போ.—மரணபயத்தால் மிருத்யுஞ்ஜயனை யடைக்கல முற்றோர்க்கு அகந்தை முன்னரழிவுறும். பின்னர் இயல் பாகவே அமிர்தரா மவரைச் சாவெண்ணம் மீண்டுஞ் சாருமோ?

பா.—மரணபய மென்னுந் தூண்டுதலினால், மரண தர்மமிலா விறைவனுங் காலகாலனை யடைக்கலம் புகுந் தோர்க்கு, “நானிவ்வுடல், எனதிவ்வுடல், எல்லாப் படைப்பினு மன்னியமாய் நான் தனித்துளேன்” என் னும் அகந்தை முன்னரழிவுறும். பின்னர்—அடைக்கலம் புகுந்த பின்னர்—ஆன்மவடிவா யிதயத் தொளிரும் இறைவனைச் சரணுற்ற புனிதர் அவ்விறையினுந் தாம்

வேறன்மையை யுணர்ந்து, பிறப்பிறப்பற்ற பரமனோடு அமிர்தத்தன்மைவடிவா மொற்றுமை (சாதர்ம்யம்) பெறுவதால், அவர் சாவாதவ ரெனப்படுவர். இதயத்தே நிலைத்த அமிர்தரா மவர்க்கு மீண்டுஞ் சாவெண்ணமே யின்றாம். அமிர்தனு மீசனைச் சரணுற்றோர்க்கு மரணபயத்திற்கேதுவாந் தேகான்மாபிமான கிரந்திவடிவா மகந்தை யழிவுறும்; அகந்தையற்று, அதைப் பற்றிநிற்குஞ் சார்பனைத்து மொழிந்து, அமிர்தராயிலகு மவரைச் சாவெண்ணஞ் சாருமோ?

ஈண்டிதைக் கவனித்தல் வேண்டும். முதல் சுலோகத்திற் கூறிய இயல்பா மான்மநிட்டை யுற்றவர்க்கே, இத்தகைய பூரணவடைக்கலங் கைகூடும். மரணபயமெனுங் காரணத்தாற் றூண்டப்பெறும் ஆன்ம நாட்டம், இதயத்தே தானு யொளிரு மிறைவனிடம் பாரமனைத்தையு மொப்புவிக்கும் அடைக்கலமாய் முடியுமென்பது பகவான் மஹர்ஷி அனுபவித்தறிந்த வுண்மையாம்.

இங்ஙனம் அடைக்கலமும் ஆன்மநிட்டையும், பிரமமுந் தானு மொன்றெனு மனுபவ வடிவாம் பயனுடையன. ஆன்மாவை நாடுவோனுக்கும் அன்பனுக்கும் பரிபாக வேற்றுமைபற்றி நிட்டையடைக்கலங்களைக் குறித்து திருஷ்டிபேத மிருப்பினும், நிட்டையுற்றவனுக்கே பூரண வடைக்கலமும், அடைக்கலம் புகுந்தோனுக்கே நிட்டையுங் கைகூடுமென்று, உண்மையாம் பக்தி ஞானங்கள் முரண்பட்டனவன்றென பகவான் மஹர்ஷி கண்டுளார்.

இவ்வாறு, பரம புருடார்த்தத்தை சாதித்தற்குரிய நெறி யிரண்டைக் கூறு மிவ்விரண்டு பாக்களில் நிட்

களமாகவும், சகளமாகவும் விளங்குறும் பரம்பொருளை யுண்ணினைந்து, சான்றோ ரொழுக்கவழி மங்கலமியற்றப் பெற்றது. உண்மைப்பொருளொன்றே நிட்களமாக வும் சகளமாகவும் நாம் கிரகிக்கக்கூடியதென நோக்கி, முதற்பாவில் நிட்டைக்காசிரயமாக நிட்களத்தைக்கூறி, இரண்டாம்பாவில் சரண்புகுதற் குரியதாக சகளத்தைத் துதித்தார்.

அ.—உலதுயிரிறை யெனும் முத்தத்துவத்தை யொப்புக் கொண்டே, பரம்பொருளுக்குச் சரண்புகுந்தோர்க் கருளுந் தன்மை கூறவேண்டு மாதலின், முற்றிலும் பேதம் வந்ததாகச் சங்கிக்க வேண்டாமெனக் கூறுகிறர்.

சு. 3.

सर्वैर्निदानं जगतोऽहमश्च
वाच्यः प्रभुः कश्चिदपारशक्तिः ।
चित्रेऽत्र लोक्यं च विलोकिता च
पटः प्रकाशोऽप्यभवत्स एकः ॥

போ.—உலகிற்கு மகந்தைக்குங் காரணமாய், எல்லை யிலா வாற்றலுள இறைவனொருவனை அனைவரு மோப்புவர். இச்சித்திரத்தில் காண்பானுங் காட்சியும், திரையுமொளி யும், அனைத்து மவனொருவனே யாவன்.

பா.—மங்கலப் பாக்களுக்குப் பொருள் கூறினோம். நூலின் முதல் சுலோக மிதுவாம். உலகிற்கும் நானெனும் விருத்திவடிவினனும் ஜீவனுக்குங் காரணமாக, எல்லை யிலா வாற்றலுள இறைவனொருவனை எம்மதத்தினரும் ஒப்புவர். வெளியேயுள்ள இவ்வுலகு நாம் நேரிற் காணுந் தத்துவம்; உள்ளே, பிற பிரமாணத் தேவையின்றி

நானெனு மனுபவவடிவாய்த் திகழ்வது ஜீவதத்துவம். இவ்விரண்டிற்கும் மூலம் இறைவனுவன். அவனது எல்லேயிலா வாற்றலே உலகுயிர்களே யாளுகிறது. இம்மூன்று தத்துவங்களே யொப்புக்கொள்வதால், அத்துவிதத்திற் கோர் குறைவுமின்றெனச் சித்திர திருஷ்டாந்தத்தால் விளக்குகிருர்.

காணப்படும் படைப்புவடிவா மிவ் விசித்திரவுலகெனுஞ் சித்திரமும், அதைக் காண்பானும், உலகு வடிவாஞ் சித்திரத்திற்குத் திரைபோ லாதாரமாகு மிடமும், அதைக் காண்பதற்குதவுவதுங் காண்பான் காட்சிகளே விளக்குவிப்பதுமாகிய ஒளியு மிவையத்தனையும் அவனே யாவன். எல்லேயிலா வுண்மைப்பரம்பொருளொன்றே தனதெல்லேயிலா வாற்றலால் பூதங்களாகவுங் கரணங்களாகவுங் காண்பானுகவும் பற்பலவடிவுறும். காண்பான் காட்சி யெனும்விவகாரத்திற் கிலக்கா மிவ்வுலகத்திற்கும், ஜீவனுக்கும், உபாதான நிமித்த காரணங்கள் பரம்பொருளே யென்று சொல்லப்பட்டது. "இஃதனைத்தும் பிரமமே" "இந்த ஜீவனும் ஆத்மாவால் நாமரூபங்களே விளக்குவேன்" இவை முதலாம் வாக்கியங்களின் விஷய மிதுவேயாம்.

அ.—உண்மைப் பரம்பொருளொன்றே சர்வவல்லமையிஞல் உலகுயிரிறையாகின்றதெனில், பரமார்த்தசொருப மொன்றேயென்று ஏன் தெரிவதில்லே யென்பதை விளக்குகிறர்:—

சு. 4.

आरभ्यते जीवजगत्परात्म-
तत्त्वाभिधानेन मतं समस्तम् ।

इदं त्रयं यावदहंमति स्यात्
सर्वोत्तमाऽहंमतिशून्यनिष्ठा ॥

போ.—உலகுயிரிறையெனுந் தத்துவத்தைக் கூறியே மதமனைத்துந் தொடங்கும். இம்மூன்று மகந்தையுள்ள மட்டேயாம். அகந்தையற்றநிலை அனைத்தினும் மேலாம்.

பா.—துவிதமுதலாம் மதமனைத்தும் கோட்பாடனைத்தும் உலகுயிரிறை யெனுந் தத்துவங்களைக் கூறிக்கொண்டு தொடங்குகின்றன. உலக முதலாந் தத்துவ மூன்றையும் அத்துவிதிகளு மொப்புக்கொள்வர். தொடங்கு மென்பதால், முத்தத்துவத்தில் மதந்தொடங்குவதே யன்றி, ஆங்கே முடிந்துவிடுவதிலை யெனப்பொருள். முடிவாமுண்மை ஒன்றேயாகில் அது மூன்ருய்த் தோன்றுவதெங்ஙனம்? இம்மூன்று மகந்தையுள்ள மட்டேயாம் என்று அகந்தையைப்பற்றியே, அதையனுசரித்தே, அஃதுள்ள வரையுமே, முத்தத்துவமும் உணரப்படுமெனக் கூறுகிருர்.

அகந்தையற்றநிலை—வேதாகமங்கள் போதிக்கும் நிட்டைகள் பலவுளவாயினும், அகந்தையழிவால், உலகுயிரிறையெனும் பேதவிவகாரத்திற்கு மூலமா முண்மைப் பொருளை நேரேயனுபவித்தற்குரிய இவ்வான்ம நிட்டையே சாலச்சிறந்ததெனக் கருத்தாம்.

முத்தத்துவத்திற்கு மூலமாம் பேதமிலாப் பரம்பொருளொன்றே பல பேதங்களுளதாய்க் காணப்படுவது அகந்தையினுலாதலின், இவ் வகந்தைமுடிச்சு மெய்ஞ்ஞானத்திற் கிடையூருகின்றது. இவ்விஷயம் மற்றுமோரிடத்தில் விவரிக்கப்பட்டுளது.

அ.—அகந்தையின்றேல் உலகுயிரிறையெனு மிவை மூன்றுந் தனித்திராவாகையால், 'இவ்வுலகு மெய்யா பொய்யா' என்பது முதலாமையப்பாடுகளை நீக்கமுயலும் பற்பலநூற்றுணிபும் வாதங்களும், முடிவா முண்மையை நேரிற்கண்டனுபவிக்கப் பயன்படா வென்பதைக் கூறுகிறார்.

சு. 5.

सत्यं मृषा वा चिदिदं जडं वा
दुःखं सुखं वेति मुधा विवादः ।
अदृष्टलोका निरहंप्रतीति
र्निष्ठाऽविकल्पा परमाऽखिलेष्टा ॥

போ.—இவ்வுலகு மெய்யா பொய்யா? இது அறிவா அன்றி சடமா? இதுசுகமா அல்லது துக்கமா? என்பதெல்லாம் வீண்வாதம். உலகப்பார்வையற்று அகந்தைத்தோற்றமற்று, விகற்பமற்று விளங்கும் நிட்டையே உத்தமமும் அனைவர்க்கும் சம்மதமுமாம்.

பா.—இவ்வுலகு மெய்யா பொய்யா? சேதனமா அசேதனமா? சுகமா துக்கமா? என்பவற்றைக் குறித்து அஞ்ஞானவிருளி லிருந்துகொண்டு தங்களை யறிவாளிகளாய்க் கருதுமவர் புரியும் பற்பல வாதங்களும் அனுபவத்திற்குதவாத் தன்மையால் வீணும். நிலைநிற்றலே வாதங்களைப் புறக்கணித்து சமுசயங்களைப் போக்கவல்லதென்று மேலேகூறுகிறார்.

உலகப் பார்வையற்று உலகத்தை வெவ்வேறாய்ப் பார்க்கும் பார்வையற்று, நானெனு மெழுச்சியற்று, விகற்பமற்று இது மெய்யா பொய்யா? அறிவா சடமா? ஆனந்த

மா வன்ரு வெனும் விகற்பமற்று விளங்கும் நிட்டையே சிறந்ததாம்; துவித முதலாம் அகில மதத்தைச் சேர்ந்தோர்க்கும் சம்மதமாம். நேரெதிரிடையாங் கொள்கைகளையுடைய துவிதவாதிகளும் அத்துவிதவாதிகளும், மற்றுமுள வாஸ்திகர்களும் பரமபுருடார்த்தங் கைகூட, பத்தி ஞானம் யோகம் முதலியவற்றுளோர் நெறியைப் பற்றியொழுகவேண்டு மென்பதையும், அவரவர் மதப்பிரகாரமுபதேசிக்கப்பெற்ற நிட்டைகளனைத்திலும், லக்ஷயத்தைச் சித்தவோர்மையுடன் சிந்தித்தலே போதிக்கப்பட்டுளதாதலின், விடயநினைப்பிற்கோ அகந்தைக்கோ இடமில்லையென்பதையு மொப்புக்கொள்வர். ஆதலின், மெய் பொய், அறிவு சடம், சுகம் துக்கம், ஒன்று பலவென்னும் விகற்பங்களற்ற பரிசுத்த வான்மநிட்டை யனைவர்க்கும் சம்மதமாம்.

ஈண்டு, மெய்யா பொய்யா முதலாம் மூன்று கேள்விகளினுல், உண்மைப்பொருள் சத்தேயன்றி யசத்தல்ல, சித்தேயன்றி சடமல்ல, சுகமேயன்றி துக்கமல்ல வென்னும் சச்சிதானந்த சொரூபம் நிலைநின் றனுபவித் தறியவேண்டுவதேயன்றித் தர்க்கமிட்டறிய வொண்ணுதெனும் மறைபொருளைக் கவனித்தல் வேண்டும். இங்கு, பொய்யன்று, சடமன்று, துக்கமன்றென்னும் சித்தாந்த மடங்கியுளதாதலின், சாங்கியம், சௌகதம், சூன்யவாதம் முதலாஞ் சமயங்களில் மஹர்ஷியின் சம்மதமின்மை காணப்படும்.

அ.—உலகுயிரிறைவர் அகண்டான்மாவி லோன்றுவதால் ஆங்கு, காண்பான் காட்சியேனும் பாதபாடில்லை. அதை எல்லையிலாக் கண்ணுகக் கூறுகிறர்.

சு. 6.

सरूपबुद्धिर्जगतीश्वरे च
सरूपधी रात्मनि यावदस्ति ।
अरूप आत्मा यदि कः प्रपश्येत्
सा दृष्टिरेकाऽनवधिर्हि पूर्णा ॥

போ.—தான் உருவெனக் கருதுமட்டும், இறையும் உலகும் உருவென்னும் புத்தியிருக்கும். தனக்கே உருவின்றேல், காண்பது யார்? அதுதான் எல்லையிலா வேகபரிபூரணப் பார்வையாம்.

பா.—தூலசூக்குமாதி சரீரக்கட்டுண்ட பார்ப்பவனுந் தான் உருவென்றெண்ணும்வரை, உலகம் உருவுடைத்து, ஈசனும் உருவுடையோன் எனத்தோற்றுவதியல்பே. உடல் பஞ்சகோசவடிவு என மேலே கூறப்படுவதால், ஈண்டு உருவென்றது தூலவுடல் மாத்திரமன்று, அன்னப்பிராணாதி கோசங்களிலேதானுமொன்றைக் குறிக்கும். இதனால், உலகுயிரிறைவர் உருவாயு மருவாயு மிருப்பதைக் கூறி, அருவநிலையில் அகண்டான்மாவுடனென்றுயிருத்தலை மேலே விவரிக்கிறார்.

ஆன்மா அருவாயின், அசரீரியாயின், பார்ப்பவன் யார்? "அறிஞனுக்கு எதனிடம் எல்லாப்படைப்பும் ஆன்மாவேயாமோ" என்றவாறு, எல்லாம் ஆன்மாவாகுங்கால், எல்லாப்படைப்பிற்கு மான்மாவாம் பொருளுக்கன்னியமாய்க் காண்பான் காட்சியொன்று மின்மையின், அருவாமவ்வொன்றே உருவனைத்தையும் விழுங்கி விளங்குறும். ஆங்கு, காண்பான் காட்சி முதலாம் விவகாரத்திற் கிடமின்மையின், "யார் எதைக் காண்பது?" முத

லாம் வசனங்களால் அகண்டான்மா இரண்டற்றதென மறை கூறும். இங்கும், அது எல்லையிலா வேகபரிபூரணப் பார்வையாம் என்றுளது. பார்ப்பவன் யார்? எனுங் கேள்வியால் பார்ப்பவனில்லை யென்று பெறப்படும். அப் பார்வை அகண்டஞானவடிவானது, பூரணமானது. காண் பான் காட்சியாதி பேதமின்மையைக் குறித்தற்கும், ஞான மயமென்று விளக்குதற்கும், பார்வை எனக் கூறினர்.

கடலினின் றலைத்திரள் போலப் பரம்பொருளிடத்தி னின்று கோடிக்கணக்கா மண்டத்திரள், பிறந்திலகியழியுங் கால், அதனுள்ளிருக்கும் அண்டபிண்டங்களில் காண்பான் காட்சி, இறையுயிர், ஆதாராதேயம் முதலாம் பற்பல வேறு பாடுகளுளவாயினும், பார்வை யெனுஞ் சொல்லாற் கூறப் பெற்ற அகண்டான்மசொரூபம் விகாரமின்றி எக்காலு மோர்படித்தாய்ப் பூரணமாயிலகு மெனப்பட்டது.

உலகும் இறையும் உருவாயிருத்தல் ஜீவான்மா உரு வாயிருத்தலைப் பற்றியதா மென்று முதற்பாதியிற் கூறிப் பின்னர், ஜீவனருவாங்கால் என்றுமுள வெல்லையிலா வகண் டப்பார்வை வடிவாம் பொருளொன்றே யுளதென்பதால் பார்ப்பவனு மான்மாவின் முடிவுண்மை அருவே யென்பது தெளிவாம். ஆயினும், பார்ப்பவன் உருவுடனிருத்தலால் உலகிறைவரின் உருவைக்காண்கிறனென்றுங் கூறப்பட் டுள்ளது. அனித்தியமாயினும், இத்தாற்காலிக வுரு வுடைமை ஆன்மாவுக் கெவ்வாறுண்டாகிறதெனும் பொ ருள் வேறிடத்தேயாராயப்பட்டுளது.

அ.—காண்பவனுமான்மா சரீரியெனக் கூறுமிவ்விடத்தில் உடல் பஞ்சகோசவடி வென்றும், தேகான்ம புத்தியினலேயே பிரபஞ்சவறிவென்றுங் கூறுகிறர்.

சு. 7.

यत्पञ्चकोशात्मकमस्ति देहं
तदन्तरा किं भुवनं चकास्ति ।
देहं विना पञ्चविधं तदेतद्
पश्यन्ति के वा भुवनं भणन्तु ॥

போ.—பஞ்சகோச வடிவா மிவ்வுடலை விட்டு உலகந் தோன்றுமோ? ஐந்துவிதமா மிவ்வுடலை விட்டு, உலகத்தைக் காண்பவ ரேவரே யுளர்?

பா.—*அன்னப் பிராண மன விஞ்ஞான வானந்தமய மெனும் பஞ்சகோச வடிவா முடலைவிட்டு, உலகொன் றுள தெனும் அனுபவமே யின்றாம். உலகறிவு உடலைப்பற்றி நிற்பதெனக்கருத்து. ஆதலின், இவ்வைங்கோசவுடலன்றி உலகை எவரே பார்க்க வியலும்? உடலன்றி யுலகங் காணப்படாதென்பது அனைவர்க்குந்தெரிந்ததேயாம். ஆதலின், இந்நூலில் உடலெனுஞ்சொல் கையாளப்படு மிடங்களில், அதன் பொருள் அன்னமயத்தூலவுடலென்று மாத்திரங்கொள்ளாது, ஐங்கோசங்களி லொன்று யுணர வேண்டும்.*

தனியும் பொதுவுமாம் உடலு முலகும் அம்சமு மம்சியு மாதலானும், அம்ச மம்சியி லடங்கு மாதலானும், உடல் உலகினுள்ளே யடங்குதலால் உடலையபிமானித்து உடற்கட்டுண்ட காண்பானுக்கு உடற்சேர்க்கையின்றிப் பார்க்குந் தன்மையே இலதாம். உடற்கட்டின்றிப் பார்க்குந் தன்மையே யிலதால், உலகவடிவைப் பார்ப்பவன் யாவன்?

அ.—காண்பான் மனோமயனாதலால், அவன் காணும் விஷயமா மூலகும் மனோமயமாகு மென, விருத்தி விஷயங் களின் ஒற்றுமையை (தாதான்மியம்) யுரைக்க, உலகம் மனோ மய மென்பதைக் கூறுகிறார்.

சு. 8.

शब्दादिरूपं भुवनं समस्तं
शब्दादिसत्तेन्द्रियवृत्तिभास्या ।
सत्तेन्द्रियाणां मनसो वशे स्यात्
मनोमयं तद्भुवनं वदामः ॥

போ.—உலகனைத்தும் ஓசை முதலா மைம்புலன்வடி வாம். ஓசை முதலியவற்றி னிருப்பு ஐம்பொறியுணர்வால் விளக்கமுறும். பொறிகளினிருப்பு மனத்தின் வயமாம். ஆதலின் உலகு மனோமய மென்போம்.

பா.—நாமறியும் உலகனைத்தின் சொரூபம் சத்தம், பரிசம், உருவம், ரசம், கந்தமெனும் ஐம்புலக்கூட்டமே யாம். ஓசையாதி குணங்களி னிருப்பு செவிமுதலாம் பொறிகளின் தொழிலால் விளக்க முறும். ஓசை முதலிய செவிமுதலாம் பொறிகளால் விளக்கமுறு மென்பதால், அவற்றை யுணரப் பொறிகள் காரணமா மெனப்பட்டது. பொறிகளினிருப்பு மனத்தின்வயமாம்; பொறிகள் மனத் துக்குட்பட்டவை. உலகு ஓசையாதி குணக்கூட்ட மாத லானும், ஓசையாதிகுணங்கள் பொறிகட் குட்படுதலானும், பொறிகட்கு மூலம் மனமாதலானும், உலகு மனோமயம், மனத்திரி பென்போம்.

ஈண்டு, நுட்பமாம் மனத்தின் தூலவடிவே யுலகு எனப்பட்டது. மூலப்பொரு ளொன்றினின்றே, இவ் விரண்டின் பிறப்பு முதலிய பெறப்படுவதால், நிலைவேறு பாடு பற்றிவரும் தூலசூக்குமங்களாம் உலகுமனங்களின் ஓர்மைப்பா டறியற்பாலது. அடுத்த சுலோகத்தி லிது விளக்கப்பெறும்.

பொதுவுந் தனியுமாம் மனத்தத்துவங்களைக் கருதி, உலகு மனோமய மெனப்பட்டது. தனிமனிதனும் தேவதத் தனது மன மழிவுறுங்கால், அவனது மனவுல கழிந்ததே யன்றி, சோமதத்தனுக்கோ, அன்றிப் பொதுவா மீசனுக் கோ உலகு நசிக்கவில்லை. அவ்யக்தத்தினின்று மஹத் தத்துவம், அதனின்று மகந்தை, அதனின்று பஞ்சதன் மாத்திரை, அதனின் றிவ்வுலக மென்று, நிலைவேறுபாடு பலவாகச் சுருங்கியதுவிரியுங் கிரமத்தைப்பற்றி ஆன் றோர் கூறியுள்ளதை இங்கு நினைவுறுத்துகிறோம்.

அ.—உலகுமறிவும் பிரியாதனவாயினும், உலகு அறிவால் விளக்கமுறு மென்பதைக் கூறுகிறர்.

சு. 9.

धिया सहोदेति धियास्तमेति
लोकस्ततो धीप्रविभास्य एषः ।
धीलोकजन्मक्षयधाम पूर्णं
सद्वस्तु जन्मक्षयशून्यमेकम् ॥

போ.—உலகு அறிவுடனுதித்து அறிவுடனடங்குமாயி னும் அஃது அறிவால் விளக்கமுறும். உலகுமறிவும் உதித்

தடங்குமிடமாய்த் தானுதியா தடங்கா தோளிரும் பூரணமா மோன்றே உண்மைப்போருள்.

பா.—எல்லா நினைவுகளுக்கும் மூலமாகிய நானெனும் விருத்தியுடன் உலகம் வெளிப்படுகிறது; அவ்வகம் விருத்தியுடன் மறைகிறது. ஆதலின், இவ்வுலகம் அகந்தையே மூலமாம் புத்திவிருத்தியால் விளங்குறுமென்பது துணிபு. காணுமறிவு ஞானவடிவாதலின் விளக்குந்தன்மையும், காணப்படுமுலகு விளக்கமுறுந்தன்மையும் பெறுவதையுணர்க. உலகனைத்தும் மனோமயமென்று, நுட்பமாம் புத்திவிருத்தியே தூலவடிவுறுங்கால் உலகமாகிறதென்றுங் கூறப்பட்டதால், புத்திவிருத்தி தன் மூலத்தொடுங்குங்கால், சேர்ந்தே யுதித்தொடுங்குவனவும்,உள்வெளிகளுமாம், விருத்தியும் விஷயமும், புத்தியு முலகும், மூலமா முண்மைப் பொருளில் ஒடுங்குவனவாம். அது, நானெனு மறிவும் உலகும் உதித்தொடுங்கும் மூல விடமாய், தூலசூக்கும பேதவடிவுற்ற வுலகறிவுகளாற் பாதிக்கப்படாப் பூரணமாய், உதித்தொடுங்கு முலகறிவுகளுக்குக் காரணமாய் நிற்பினும், தான் உதித்தொடுங்காததாய், உலகுயிராதி பலவுருவிவகாரத்திற் கேதுவாயினுந் தான் உள்ளதோர் பொருளா யொளிரும்.

நூற்றொடக்கத்தில், நிட்களமெனும் உள்ளபொருளை நினைந்து, இயல்பா மான்மநிட்டையைக் கூறிய பின்னர், சகளமாம் சர்வேசனை சரண்யனைக் கூறிப் பூரணவடைக்கல மெனுஞ் சரண்புகுதலை யுபதேசித்தார்.பரம்பொரு ளொன்றையே, நாம் சகளமாகவும் நிட்களமாகவுங் கிரகிக்குந் தன்மையால், இருவிதமாகவும் மங்கல மியற்றப்பெற்

றது. உள்ளபொரு ளொன்றே உலகு முதலாம் வடிவுறு மென்பதை வலியுறுத்த, எல்லையிலா வாற்றல்வாய்ந்த அவனே படைப்பிற்கு வேண்டியவனைத்து மாவானென் னும் முடிவை மூன்ரும் சுலோகத்தாற் கூறி, உலகுயிரிறை யெனும் முத்தத்துவத்தை முடிவுண்மையாகக் கொள்ள வேண்டாமென, மதமனைத்தும் முத்தத்துவத்தில் தொடங் கினும் முடிவதங்கில்லை, முழுமுதலிலேயே என்று நிட்களத் தன்மை நான்காம் சுலோகத்தில் நினைவுறுத்தப் பெற்றது. தத்துவ வாராய்ச்சியுட் புகுந்த பற்பல மதக்கோட்பாட்டு விவாதத்தாலன்றி, அகந்தையற்று நிலைநிற்றலாலேயே மெய்ப்பொருளை யுறலாகுமென்று பக்குவியாம் விவேகியை ஆன்மநெறி யுய்த்தற் பொருட்டு நிர்விகற்ப நிலையை, ஐந் தாம் சுலோகத்தால் நினைவுறுத்தி, பிறபிரமாணத்துணை யின்றி நமதனுபவத்தில் விளங்கும் நானெனும் ஜீவன் உருப்பெறுவதனுலேயே, உலகுமிறையு முருப்பெறுமென் றும் ஜீவன் உருவோர்தலிற்றெடங்கினும், அவனது முடிவு வடிவமும் வரம்புங் கலையுங்கடந்த வுண்மைப்பொருளி லென்னுந்துணிபு ஆரும் சுலோகத்தி லருளப்பெற்றது.

இங்ஙனம், சகளத்தைப்பற்றிக் கூறுங்கால் நிட் களத்தை மறந்துவிடவேண்டாம். விவகாரத்தில் சகளம் இன்றியமையாத தாதலின், அதை யுள்ளதாகவே கொள் ளலாமென்றும், சகள நிட்கள முரண்பாடு வீண்வாத மிடும் பித்தர் மனத்தன்றி, உண்மைப்பொருளிலில்லை யென்றும் இந்நூல் ஆங்காங்கே நினைவுறுத்திக்கொண்டே செல்வதைக் கவனித்தல் வேண்டும்.

இவ்வாறே, ஏழெட் டொன்பதாஞ் சுலோகங்களால், பொதுவுக்குந் தனிக்கும் உண்மையில் பேதமின்றென

நிச்சயித்து, தனியாம் ஜீவனுக்கு ஐங்கோசவுடலே உலக மாமென்றும், பொதுவா மீசனுக்கு ஐங்கோச வடிவா முலகமே உடலாமென்றும் விளக்கி, ஐங்கோசங்களி லொன்ளும் மனத்தை விசாரித்து உலகு மனோமய மென்றும், மனத்திற்கு மூலமாம் நானெனு மறிவாற் பிர காசமுறு முலகம், அவ்வறிவிலேயே யடங்குவதென்றும் அவ்வகந்தை உள்ள பொருளி லடங்குமென்றும் நிச்சயித் திருப்பதால், உள்ளபொருளே அகமெனும் அறிவின் மூலம் மனோமயமாம் உலகவடிவுறுமென விளக்குகிறார்.

அ.—முற்கூறிய விலக்கணமுறும் உள்ளபொருளி லிரண் டறக் கலந்தலே அதையறிதலாமென்பது.

சு. 10.

भवन्तु सद्दर्शनसाधनानि
परस्य नामाकृतिभिः सपर्याः ।
सद्वस्तुनि प्राप्ततदात्मभावा
निष्ठैव सद्दर्शनमित्यवेहि ॥

போ.—நாம வடிவங்களுட னியற்றும் வழிபாடுகளும் பரம்பொருளைக் காண்டற்குரிய வழிகளாயினும், அப் பொருளி லதுவேதாஞ யொன்றிநிலைத்தலே உண்மைக் காட்சி யென்றறிக.

பா.—சிவன் கேசவன் பிரமா இந்திரன் முதலா மெண்ணிறந்த பெயர்களாலும், பொன்மேனி முதலாம் வடிவங்களுடனும், "மண் புனல் அனல் கால் வானம் மதி கதிரோன் புமான்" என்னு மெட்டு மூர்த்தங்களுடனும்

ஈசனை வழிபடுதல் உண்மைக்காட்சிக்குரிய வழிகளேயாம். ஜீவகற்பனையாம் இடபவாகன கருடவாகனுதி மூர்த்திகள் மூலமோ, ஈசகற்பனையாம் சோமசூர்யாக்னி மூர்த்திகள் மூலமோ, அனைத்தினுள்ளொளிரும் ஞானவடிவாம் சர்வேசனை வழிபடுதல் பயனுடைத்தேயாம்; பயன், வழிபடுவோ ஞர்வத்தையும் வழிபடு தெய்வவருளையும் பொறுத்ததாம். ஆர்வமிகு மன்பனுக்கு, வழிபடுமூர்த்தி யெதுவாயினும், மூர்த்தியை யபிமானிக்குந் தேவதை பயனளிக்கும். ஆதலின், நாம சங்கீர்த்தனமும் மூர்த்தி வழிபாடும் பரம்பொருளைக் காண்டற்குற்ற வுபாயங்களேயாம். ஆயினும் நிட்டையே சாக்ஷாத்காரமெனக் கூறுகிருர். வழிபடு மூர்த்தங்க ளனைத்திற்கும் ஆசிரயமாம் உண்மைப்பொருளில், அதுவே நானெனும் ஐக்கிய வுணர்ச்சியுற்ற நிட்டையே ஸத்யதர்சனமாமென் றுபதேசிக்கப்பெற்றது.

இச்சுலோகத்தில் இயல்பா மான்மநிட்டையே ஸத்யதர்சனமெனப்பட்டது. 'தன்னைத் தான் காண்டல்' எனுஞ் சுலோகத்தில் ஜீவன் இறைவனுக்குணவாந்தன்மையைக் கூறிப் பூரணவடைக்கல நெறியை விளக்கி, மற்றுமோர் விதமாக ஆன்ம தரிசனத்தை விவரிக்கிருர். ஆதலின், சொரூப ஞானமுறுதல் இருவிதமாய்க் கூறப்பெற்றதென் றுணர்க. நூற்றொடக்கத்தில் மங்கலப்பா விரண்டின் கருத்தாம் பிரம நிட்டை, ஈசசாயுஜ்யம் என்பவை முறையே ஒரே பரம்பொருளின் நிட்கள சகள வடிவங்களைக் காணும் வழிகளென்று நினைவுறுத்தலாயிற்று.

அ.—ஞானநாட்ட முற்று ஆன்மாவைத் தேடுபவனுக்குத் தனை நாடும் வழியைப் புகட்டுகிறர்.

சு. 11.

द्वन्द्वानि सर्वाण्यखिलास्त्रिपुट्यः
किञ्चित्समाश्रित्य विभान्ति वस्तु ।
तन्मार्गणे स्याद्गलितं समस्तं
न पश्यतां सच्चलनं कदापि ॥

போ.—எல்லா விரட்டைகளும், முப்புடிகளனைத்தும் ஏதோவோர் பொருளைப்பற்றி யிலகுவன. அதை நாடுங் கால் அவையாவும் நழுவும். (அம்மூல) வுண்மையைக் காண்பவர்க் கென்றும் அலைவின்றாம்.

பா.—ஆன்மா அனான்மா, ஜடம் சேதனம், காண் பான் காட்சி, அனுபவம் அனுபவி என்று ஒன்றை யொன்று பற்றி நிற்கும் இரட்டைகளும், அறிவான் அறிவு அறிபடுபொருள் முதலாம் முப்புடிகளும், மூலமா மொரு பொருளைப்பற்றி விளங்குவனவாம். அம்மூலப் பொருளை நாடுங்கால் இரட்டைகள் முப்புடிகள் யாவும் நழுவிப்போம், மறைந்துபோம். அவை மறைந்தும், தான் நழுவாது மறையா தெஞ்சிநிற்கும் உண்மைப்பொரு ளைக் காண்பாருக்கு எக்காலும் அலைவிலதாம்; சலியா நிலை கைவந்ததெனப்பொருள். உண்மையை நாடிக் காண் பானுக்கு அவ்வுண்மைவடிவாம் விருத்திவடி வுண் டாகிறது. "தனக்கான்மாவாம் பரமனை யறிய விருத்தி தலைப்படின், அதன் தனித்தன்மை நீங்கி அவ்வான்ம வடிவுறுகிறது", என்று மற்று மோரிடத்தில் மஹர்ஷி அருளியுள்ளார். இவ்வாறு, இரட்டை முப்புடி யாவிற் கும் ஆச்ரயப்பொருளாய் விளங்கு மொன்றை நாடு

வதால், சலனமிலாநிலை கைகூடுமென் றுபதேசிக்கப்பட்டது.

அ.—'அறியாமை' எனத்தொடங்கு மிந்த சுலோகம் முதல் 'விதிமதி' என்னுஞ் சுலோகம் வரை தத்துவானுசந்தான வுபாயங்களைப் பல முறைகளாற் கூறுகிறர்.

சு. 12.

विद्या कथं भाति न चेदविद्या
विद्यां विना किं प्रविभात्यविद्या ।
द्वयं च कस्येति विचार्य मूल-
स्वरूपनिष्ठा परमार्थविद्या ॥

போ.—அறியாமையின்றி யறிவில்லை. அறிவின்றி யறியாமையுமின்ரும். இவையிரண்டும் யார்க்கேன நாடி மூல வுண்மையில் நிலைத்தலே உண்மையறிவு.

பா.—*அறியாமை யின்றேல் அறிவெங்குளது? அவ்வாறே, அறிவின்றேல் அறியாமை யெங்குளது? அறிவறியாமைகள் ஒன்றை யொன்று பற்றிநிற்கு மிரட்டையாம். அறிவறியாமைகள்* யார்க்கேன—*எவனைப்பற்றி நிகழ்வனவென்று உண்மையை யாய்ந்து, அவற்றின்* மூலத்தே நிலைத்தலே *பரமார்த்த வறிவாம். அனுபவ வடிவா மிவ்வறிவே அனைத்தினு முயர்ந்த முடிவா முண்மை யறிவு. அனுபவ வடிவா மறிவே உண்மையறி வென்பதால், உலகறிவு மனோமயவறிவு மாத்திரமேயாம்.*

அ.—இவ்வணம், அறிவறியாமைகளின் மூலத்தை நாடுதலை யுபதேசித்தபின்னர் அதனினும் நுட்பமாகிய அறிவான் அறிவு அறிபடுபொருளென்னும் முப்புடியின் மூலத்தை யுணர்வ

தால், அறிவான் உள்ளபொருளோ டதுவேதானு யொன்று வதை யுரைக்கிறர்.

சு. 13.

बोद्धारमात्मानमजानतो यो
बोधः स किं स्यात्परमार्थबोधः ।
बोधस्य बोध्यस्य च संश्रयं स्वं
विजानतस्तद्द्वितयं विनश्येत् ॥

போ.—அறிவானுந் தன்னை யுணராதவனது அறிவு உண்மையறிவாமோ? அறிவு அறிபடுபொரு ளிரண்டிற்கு மாசிரயமாந் தன்னையறிய, அறிவறியாமைக ளற்றுப்போம்.

பா.—அறிவானுந் தன்னை யுணராதவனுக்குண்டாகும் அறிவு உண்மையறிவாமோ? எக்காலு மாகாதென்க. அறிவுக்கும் அறிபடுபொருளுக்கு மிடமளிக்கும் ஆசிரய மாந் தன்னை யுணர்ந்தோனுக்கு அவையிரண்டு மற்றுப் போம். அறிபவன் தன்னை யுணருங்கால், தான் உள்ள பொருளினும் வேறன்றென்று அனுபவிக்கிறன். உள்ள பொருள், அறிபவனுக்குமட்டுமன்றி, அவனதறிவு, அறி படுபொருள்களுக்குங்கூட வாசிரயமாயிருத்தலின், தன் னையுணருங்கால், அறிவும் அறிபடுபொருளுந் தன்னினு மன்னியமாகாவெனத் தெரியுமாதலின், அவையிரண்டு மற் றுப்போ மெனப்பட்டது. அறிவும் அறிபடுபொருளு மெவனது திரிபோ, அவ்வறிவான் ஞானமயனுதலின், அவனை முதலி லறியவேண்டும் எனத் தெளிவா யுணர்த்தப் பெற்றது.

"எவனுக்கு அறிவான் (விஷயி), சொரூபத்தினும் வேறலனோ, அவனுக்கு அறிவும் அறிபடுபொருளுங் கூட சொரூபத்தினும் வேருய்த்தோற்ரு."

"பாசமுற்ற எவனுக்கு அறிவான், சொரூபத்தினு மன்னியமோ, அவனுக்கு அறிவும் அறிபடுபொருளும் சொரூபத்தினும் வேருகவே தோற்றும்."—கீதை XII 4,5. என்று மஹர்ஷி மற்ரோரிடத்தே அருளியுள்ளார்.

அ.—அறிவானை யுணர்தல் மூலசொருபத்தையடையும் வழி யெனப்பட்டது. அச்சொருபஞானம், விவகாரத்துள அறிவறி யாமைகளினும்வேறம்றிவு என்பதை மீண்டும் வலியுறுத்துகிறர்.

சு. 14.

निद्रा न विद्या ग्रहणं न विद्या
गृह्णाति किञ्चिन्न यथार्थबोधे ।
निद्रापदार्थग्रहणेतरा स्यात्
चिदेव विद्या विलसन्त्यशून्या ॥

போ.—அறியாமை ஞானமன்று; அறிவும் ஞானமன்று. உண்மைஞானத்திற் சுட்டறிவின்று. இவ்வறிவறியாமை களினும் வேருய்ப் பூரணமா யொளிர்வதே உண்மை ஞானமாம்.

பா.—உலகப்பொருளை யோரா வஞ்ஞானத்துயில் ஞானமன்று; சொரூபானுபவத்தில் ஆன்மாவிற்கு வேரு யொன்றுங் காணப்படா தென்பதைக்கொண்டு, உலகப் பொருளையோராப் பெருந்தூக்கமும் மறதியுமே ஆன்ம ஞானமென்று, முழுமக னொருவன் கொள்ளக் கூடும்.

ஆதலின், உணர்வற்றிருப்பது ஞானமாகாது. உலகப் பொருளை யோர்தலும் ஞானமாகாது. அறிவானை விட்டு அறிபடுபொருளை யோர்தல் உண்மையறிவாகாது. அனுபவ வடிவாம் உண்மையறிவில், ஆன்மாவிற்கு வேருக எதையுங் காணவொண்ணுது. அறிவறியாமைகளினும் வேரும் மூலவறிவே உண்மையறிவாம். அறிவறியாமைகளினும் வேருந்தன்மையதென்றதால் சூனியமென்று கொள்ளற்க; அது பூரணமாம். அது சடம்போ லசைவற்ற தன்றென வுணர்த்த ஒளிர்வது எனக்கூறியுள்ளார். தானே தானு யொளிர்வதுடன், அது அறிவறியாமைகளையும் விளக்குவதென்றறிதல் வேண்டும்.

அ.—உண்மைஞானம் ஒன்றேயென்றும், பற்பலவடிவா மறிவு அதனினும் வேறன்றென்றும், பொன்னகை யுதாரணத்தாற் கூறுகிறர்.

சு. 15.

सत्यश्चिदात्मा विविधाकृतिश्चित्
सिध्येत्पृथक्सत्यचितो न भिन्ना ।
भूषाविकाराः किमु सन्ति सत्यं
विना सुवर्णं पृथगत्र लोके ॥

போ.—ஞானமாந் தானேமெய்; பற்பல வடிவுறுமறிவு உண்மை யறிவாம் ஞானத்தினும் வேருய்த்தனித்து நில்லாது. இவ்வுலகில், உண்மையாந் தங்கத்தை விட்டுத் தனியாய் வெவ்வேறு நகைகளுளவோ ?

பா.—ஞானவடிவாம் ஆன்மாவே உண்மைப் பொருள்; அது ஒன்றேயாகும். பற்பல வடிவுறுமறிவு, ஒன்

ளுமவ் வுண்மையறிவினும் வேருய்த்தனித்து நில்லாது; மூல வுணர்வின்றிப் பற்பலவடிவுறு மிவ்வறிவுக்கு உண்மை ஞானத்தைவிட்டு இருப்பே யிலதெனப் பொருள். அதனு லேயே அத்தகைய நாநாஞானத்தை அஞ்ஞானமென்பர். உலகில், உபாதான சொரூபப்பொருளாம் பொன்னைவிட்டுப் பிறிதாக நகைவகைக ளுளவோ? பற்பல வடிவுறினும் அணிகள் பொன்னினு மன்னியமாகா. உள்ளபொருளொன்றே வடிவம் பலவுறுமென முன்னரே விளக்கப்பட்டுளது. இங்கு, அவ்வுள்ளபொருள் ஞானமயமென்று கூறி, ஞானமயமாம் அகண்டான்மா அருவாயினும், நாமும் உலகும் அதன் பற்பல வடிவங்களே யென்றுணர்த்துகிருர். ஞானவடிவா யிருத்தலாலேயே, உலகுமஞ்ஞமயமாமென்பது முன்னே கூறப்பட்டது.

அ.—**தன்மை வழச்கிற்துரிய அறிவானது மூலத்தைத்தேடுதலை விவரிக்கிறர்.**

சு. 16.

तद्युष्मदोरस्मदि संप्रतिष्ठा
तस्मिन्विनष्टेऽस्मदि मूलबोधात् ।
तद्युष्मदस्मन्मतिवर्जितैका
चितिर्ज्वलन्ती सहजात्मनः स्यात् ॥

போ.—முன்னிலை படர்க்கைகட்குத் தன்மையே ஆதாரமாம். மூலஞானத்தால் தன்மையழிவுறத் தன்மை முன்னிலை படர்க்கையெனும் வேற்றறிவிலாது ஒன்ருயொளிரும் ஞானமே தனதியல்பாம் நிலையாம்.

பா.—படர்க்கையென்று வழங்குறும் பரோக்ஷத்திற்கும், முன்னிலை யெனப்படும் பிரத்யக்ஷத்திற்கும், தன்மை வழக்கிற்குரிய அறிவானிடமே நிலையாம். தன்மையாம் நானெனுஞ் சொல்லால் விளங்கும் அறிவானைப்பற்றியே, நீ, அது வெனுஞ் சொற்களால் விளங்கும் பிரத்யக்ஷ பரோக்ஷங்களாம் முன்னிலைபடர்க்கைகள் நிகழ்வனவாம். ஆதலின், மூலசொரூப ஞானத்தால் தன்மையழிவுற்றவிடத்தே, தன்மை முன்னிலை படர்க்கைத் தோற்றமற்று, வேற்றுமையற்று, ஒன்றுயொளிரும் நிலையே தனதியல்பாம் நிலையாம். இவ்வாறு, தன்மை முதலாம் மூன்றின் மூலமாந் தன்னை நாடுவதால், இயல்பாந் தன்னிலை கூடுமென்றருளப் பெற்றது.

அ.—தேசகாலங்களைக் கடந்திலதும் உள்ளபொருள் தேசவடிவாகவுங் காலவடிவாகவு மிருத்தலின், தேசகாலங்களின் உண்மையை ஆராய்வதாலும் அதையுணரலாதும்.

சு. 17.

भूतं भविष्यच्च भवत्स्वकाले
तद्वर्तमानस्य विहाय तत्त्वम् ।
हास्या न किं स्याद्भूतभाविचर्चा
विनैकसंख्यां गणनेव लोके ॥

போ.—இறந்தகாலமும் எதிர்காலமும்,அவை நிகழுங்கால், நிகழ்காலமே யாதலின், நிகழ்வுண்மை யோராது இறப்பெதிர் வாய்தல் ஒன்றேனு மெண்ணிக்கை யின்றிக் கணக்கிடல் போல நகைத்தற் கிடமன்றோ ?

பா.—சென்றகாலமும் வருங்காலமும், அவை நடக்குங்கால் நிகழ்காலமேயாம். சென்றது நடைபெறுங்கால் நிகழ்வாகவேயிருந்தது. வருவதெனப்படுவதுவும் நடைபெறுங்கால் நிகழ்வாகவே விவகரிக்கப்படும். கடந்ததனுண்மையையும் வருவதனுண்மையையும் நுட்பமா யாராயுங்கால், அவையிரண்டினுண்மை நிகழ்வேயாமெனப் புலப்படும். ஆதலின், நிகழ்வின் உண்மையைவிட்டு, இறப்பெதிர்வுகளை யாய்தல், ஒன்றெனும் முதலெண்ணிக்கையைவிட்டு இரண்டு மூன்றென மேலே யெண்ணுவது போல நகைத்தற் கிடமன்றோ? எவ்வாறு, எண்ணிக்கையில் முதலெண்ணிக்கையாம் ஒன்றென்பது மூலமோ, அவ்வொன்றை மேன்மேற் சேர்ப்பதனாலேயே மேலெண்ணிக்கைகள் கூடுமோ, அத்தகைய அவ்வொன்றை விட்டுக் கணக்கேயின்றாமோ, அவ்வாறே, நிகழ்வின்றிச் சென்றகாலம் முதலிய வின்றென்பது மட்டுமன்றிக் காலவகைவின் வடிவம் நிகழ்வேயாமெனத் தெளிவாகும்.

இவ்வாறு, உள்ளபொருள், நிகழ்வே வடிவாங் காலமா யிலகுமென்பதனால், "மணிகளிற் சரடென"ச் சென்றுகொண்டே யிருக்குங்காலத்தில், நிகழ்வே பரம்பொருளென்பது அறியத்தக்கது. கடந்த நினைவிற்கும் வருநினைவிற்கும் இடையிலுள்ள நிகழ்வை விழிப்புடனேர்மையுடனேர்ந்தால், இடையறு விஞ்ஞான வோட்டத்தினுள்ளே அகண்ட நிகழ்வாம் ஞானப்பொருளைத் தன்னுட் காணலாகுமென்று, காலவுண்மையைச் சிந்திப்பதன் மூலம், சொரூபநிட்டை கைகூடுமென் றுணர்த்தலாயிற்று.

அ.—உடலே நானெனுந் தேகான்மபுத்தியினாலேயே தேசகாலங்களுக்கு நாமுட்படுகிறோம். தேசகால வரையுறத

தும், நானெனு மறிவிற்கு மூலமாகிய அகண்டான்மாவே நம துண்மை வடிவென் றறியப்பெறில், நாமே தேசகாலமா யிருப்பது விளங்கும்.

சு. 18.

क्व भाति दिक्कालकथा विनाऽस्मान्
दिक्काललीलेह वपुर्वयं चेत् ।
न क्वापि भामो न कदापि भामो
वयं तु सर्वत्र सदा च भामः ॥

போ.—நம்மைவிட்டு தேசகால விவகார மெங்குளது? நாமுடலாயின் தேசகால விளையாட்டு நிகழும். அங்கிங் கெனுதபடி, அன்றின்றெனுதபடி, எங்கு மெக்காலும் நாமொளிர்வோம்.

பா.—*பார்க்கும் நம்மைவிட்டு தேசகால விவகாரம் விளங்காது. பார்ப்பவன் ஞானவடிவின னுதலால் ஞானம் மனோமயமாய் வெளிப்படுங்கால் தேசமாகவுங் காலமாகவு மமைகிறது. நாநாவடிவுறும் எல்லையிலா வற்புதவாற்றல் ஞானத்திற்கு இயல்பாகவே யுளதென்பதை, நூற்றொடக்கத்தில், "அனைத்தும் அவனொருவனே யாவன்" எனக் கூறியுள்ளதை ஈண்டு நினைவுறுத்துகிறோம். தேசமின்றிப் பற்பல வடிவங்களுக் கிடமின்மையானும், காலமின்றி யசைவே யின்றுதலானும், ஞானம் மனோமய மாவதாற் றான் தேசகால வடிவுற்று விளங்கு மென்பது நிச்சயம். தேசமுங் காலமும் ஞானசக்தியின் திரிபு அல்லது வடிவ விசேடமாயினும், அவை ஞானசொரூபத்திற் கன்னிய மாகா. ஞானவடிவாம் பரம்பொருளும் அதன் சக்தியும், விளக்கும் அதனொளியும்போல வேறுகாவாம். ஆசானும்*

உமாஸஹஸ்ரத்தில் "சக்திக்கும் பரம்பொருளுக்கும் பிரிவுபாடு வாக்கிலேயன்றி, அனுபவத்தி லின்மையால், அவற்றை இரண்டாகக் கூறுவது விவகாரத்தின் பொருட்டேயாம்" எனக் கூறியுள்ளார். ஆதலின், ஞானன்மா மனோமயப்பான்மை யுறுங்கால், தேகான்மபுத்தியால் தேசகாலவரைக் குட்படும். தேசகாலங்களாய் வெளிப்பட்ட மனத்திற் கிடமாம் மூலமே நமதுண்மை வடிவாதலின், நம்மைவிட்டு தேசகால விவகாரமே யிலதென்று கூறியது பொருத்தமேயாம். இரண்டா மடியில் அதையே விளக்குகிறார். நாம் உடலேயாயின் சிற்சத்தியின் விசேட வடிவங்களாந் தேசகாலங்களின் விளையாட்டு நடைபெறும். நமது மூலவடிவிற்கு தேசவரை யின்மையின், யாம் எங்கும் ஒளிர்வோம்; அவ்வாறே, காலவரையுமின்மையின், யாம் எக்காலு மோளிர்வோம். நமதுண்மை வடிவே தேசகாலங்களாதலின், யாம் எங்கும் எக்காலத்தும் உளோம். தேசகாலங்களால் வரையுறுவது மனோமய நிலையில், வரையுறாதிலகுதல் மனத்திற்கு மூலமாம் சொரூபநிலையில் என்று இருவகையாக ஞானன்மாவையும் அதன் விலாசத்தையுங் கூறியதால், உள்ள பொருளொன்றையே சகளமாகவும் நிஷ்களமாகவுங் கிரகித்தல் கூடுமென்பதை நினைவூட்டியதாயிற்று.

அ.—அஞ்ஞானிக்கும் ஞானிக்கும் அனுபவத்திலுள்ள வேற்றுமையை நிருபிக்கிறர்.

சு. 19.

देहात्मभावे ज्ञजडौ समाना-
वेकस्य देहे हृदि दीप्त आत्मा ।

आक्रम्य देहं च जगच्च पूर्णः
परस्य मेयं तनुमात्रमात्मा ॥

போ.—அறிஞனுக்கும் அறிவிலானுக்கும், 'உடல் நான்' எனுமனுபவம் சமானமேயாகும். அறிஞனுக்கு உடலில் இதயத்தே சுடரும் ஆன்மா உடலுலகங்களை வியாபித்துப் பூரணமா யிலகும். மற்றவனுக்கோ ஆன்மா உடலளவேயாம்.

பா.—'தேகம் நான்' எனுமனுபவத்தில் அறிஞனும் அறிவிலானும் ஒப்பர். ஆயினும் அவர்களுக்குள்ள வேறுபாடு வருமாறு:—அறிஞன், உடலின்கண் மூலவிடமா மிதயத்தே 'பரமனே நான்' எனும் பான்மையுட னொளிர்பவனாய், உடலுலகங்களை வியாபித்து, எல்லாந் தானாய்ப் பூரணமா யிலகுவன். மற்றவனுக்கோ, மனத்தாலும் பொறிகளாலு மறிதற்குரிய உடன்மாத்திரமே ஆன்மாவாம். பக்குவமிலான் உடலையே ஆன்மாவா யுணர்தலின், உடலே நானெனக் கருதுகிறான். பக்குவியாம் அறிஞனோ, உடலினுந் தான் வேறென்று, உடலுள்ளே இதயத்தே யிடையறு தொளிர்பவனாய், உடலுலகமத்தனையும் வியாபித்து, பூரணானுபவசாலியாய், எல்லையிலா .வுள்ளபொருளே தனதுடலென் றறிவன். ஆதலின், அறிஞனுக்கும் அறிவிலானுக்கு முள்ள பேதம் அனுபவத்தைப் பற்றியதேயன்றித் தத்துவ வாராய்ச்சியினாலுண்டாகும் ஏதோ வோர் மனோநிச்சயத்தைப் பற்றியதன்றாம்.

அறிஞனுக்கு எல்லாந்தானேயாம் உள்ள பொருளே ஆன்மாவாம்; அதனுள் ளிவ்வுடலு மடங்கும். அறிவிலா

னுக்கு உடல்மட்டுமே ஆன்மா; உண்மையுணரு மாற்ற லின்மையின், அபக்குவி பூரணஞான முறுவதிலே. இதுவே முழுவுண்மை யெனுந் தோற்றந்தான் பொய்யறிவே யன்றி, அந்நிறைவிலா வறிவே பொய்யெனத் தகாது. அபக்குவிக்குத் தனதுடலில்மட்டும் ஆன்மானுபவம்; பக்குவிக்கு உடன்மாத்திரமன்றி உலகனைத்தும் ஆன்மா வாகுமென்று மற்றோர் முறையாகக் கூறலாம். இச்செய் யுளின் ஆழ்ந்த கருத்து பூமிகையிலேயே விரிவாகக் கூறப் பட்டுளதால், இங்கு இத்துடன் நிற்போம்.

அ.—தனியுடல் விஷயத்தில் அறிஞன் அறிவிலா னிருவருக் கும், தேகான்ம பாவத்தி லொற்றுமையும், மற்றுமுள்ள வேற்று மையும் விவரிக்கப்பட்டன. இங்கு, பொதுவுடலாம் உலக விஷயத்தில் அவர்களுக்குள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகள் கூறப் படும்.

சு. 20.

अज्ञस्य विज्ञस्य च विश्वमस्ति
पूर्वस्य दृश्यं जगदेव सत्यम्।
परस्य दृश्याश्रयभूतमेकं
सत्यं प्रपूर्णं प्रविभात्यरूपम् ॥

போ.—அஞ்ஞனுக்கும் அறிஞனுக்கும் உலகுளதேனும், முன்னவனுக்குக் காணப்படும் உலகுமட்டும் உண்மையாம். மற்றவனுக்கோ, காணப்படுவதற் கிடமாம் வடிவிலாப் பரி பூரணமே உண்மைப் பொருளாய்த் துலங்கும்.

பா.—அபக்குவியா மறிவிலானுக்கும், பக்குவியா மறி ஞனுக்கும் உலகுளதே யாயினும், மூலத்தையுணராத் தூல

மதியாம் முன்னவனுக்குக் கண்ணிற் கிலக்காம் நாமவுரு வுலகே முடிவா முண்மையாகத்தோற்றும். உலகிற்கு மூல மாம் உண்மைப்பொருளே அவன் காணுன். பக்குவியா மறிஞனுக்கு நாமவுருக்களாய்த் தோன்று முலகிற்காதார மாவதும், உருவற்று ஒன்று யெங்கும் பூரணமாய் நிறை வதுமாம் உண்மைப்பொருள் தெற்றெனத் தானே விளங் கும். அறிஞனுக்கும் உலகுளதென்று முன்னரே கூறியுள தால், உலகெங்கு மிடையறு திலகும் அருவப்பொருளும் அவனுக்கு விளங்குமென் றறிக.

அறிஞனது அறிவு மூலத்தோடு கூடியதென்றும், அறிவிலா னறிவு மூலத்தை விட்டுத் தூலமாய்க் குறைவுள தாய், ஏகதேச வுண்மையா யிருப்பதென்றும் பொருளாம். முன் சுலோகத்திற்போ லீண்டும், உலகறிவு பூரணவறி வன்று, குறைவுள்ள தென்பதே யன்றிப் பொய்யென்று பொருளல்ல. பூமிகையில் இது விளக்கப்பட்டுளது.

அ.—விதிமதி வாதம் வரம்பற்ற தேன்றும், இரண்டிற்கும் மூலம் ஒன்றே யென்றும், அதை யுணர்ந்தோர்க்கு விதிமதி யல் லலே இலதென்றுங் கூறுகிறர்.

சு. 21.

विधेः प्रयत्नस्य च कोऽपि वाद
स्तयोर्द्वयोर्मूलमजानतां स्यात् ।
विधेः प्रयत्नस्य च मूलवस्तु
सञ्जानतां नैव विधिर्न यत्नः ॥

போ.—விதிமதிகளைப் பற்றிய வாதம் அவை யிரண் டின் மூலத்தை யறியாதவர்க்கேயாம். விதிமதிகட்கு மூல

மாம் போருளை யுணர்ந்தோர்க்கு விதியுமின்று; மதியு மின்றும்.

பா.— முன்பிறவிவினைப்பய னென்றும் பிராரத்த மென்றும் அதிருஷ்டமென்றுங் கூறப்படும் விதியையும் முயற்சியையும் பற்றிய விவாதம் அவ்விரண்டின் மூலமாம் பிறப்பிடத்தை யுணரா வறிவிலிகளுக்கேயாம். விதிக்கும் மதிக்கும் மூலமாம் போருளை யுணர்ந்தோர்க்கு விதியினலாவது, மதியினலாவது யாதோ ரிடையூறு மின்றும்.

நாமனுபவிக்கும் பயன்மாத்திரமேயன்றி, நாமியற்றும் முயற்சியும் விதியாற் றூண்டப்பெற்றே நிகழுமெனும் வாதத்தில், முன் செய்த முயற்சியின் பயன் விதிவடிவாய் முற்படுகிறது. விதியினுற்றூண்டப்பெற்று முயற்சி நிகழ்கிறதென்று, மதிக்குமுன் விதி, விதிக்குமுன் மதியென ஒன்றையொன்று பற்றி யாதோர் வரம்புமின்றி யிருத்தலின், 'இரண்டிற்கும் வேறும் பொது மூலமொன் றுளது, அதைத் தேடுமின்' என்றுபதேசிக்கிருர்.

ஈண்டிது கவனித்தற்பாலது. விதிமதிகள் சுதந்தர மற்றவை. விதி முயற்சியைச் சார்ந்துளது; முயற்சி இச்சைக் குட்பட்டது. இச்சையோ, தன்னைச் சுதந்தரனுகக் கருதுங் கர்த்தாவாம் ஜீவவகந்தையோ டிலகுவது. ஜீவத் தன்மைக்கு மூலமாம் ஆன்மாவாகிய இறைவனிடமே ஜீவனது சுதந்தரமாம். இவ்வாறு, விதிமதிகள் ஈசபரதந்திரமாதலின், அவையிரண்டின் மூலத்தை நாடவேண்டுமெனப்பட்டது. முன்னுரையில் முயற்சியைப் பற்றிய வாராய்ச்சியில் இப்பொருள் விரிவாய்க் கூறப்பட்டுளது.

அ.—'தன்னிலை நிற்றலே' ஆன்மஞான மெனக் கூறுகிறார்.

சு. 22.

यदीशितुर्वीक्षणमीक्षितार-
मवीक्ष्य तन्मानसिकेक्षणं स्यात् ।
न द्रष्टुरन्यः परमो हि तस्य
वीक्षा स्वमूले प्रविलीय निष्ठा ॥

போ.—காண்பானைக் காணது கடவுளைக் காண்டல் மனோமயக் காட்சியாம். பரமன் காண்பவனினும் வேறலனாதலின், தன் மூலத்தே யோடுங்கி நிலைத்தலே அவனைக் காண்டலாம்.

பா.—காண்பானைக் காணது கடவுளைக் காண்டல் மனோமயக்காட்சியாமேயன்றி, அது சொரூப ஞானமாகாது. தன்னைக் காணது தலைவனைக் காணொணாது. பரமனே இதயத்தி லான்மாவா யொளிர்வதை நினைவுறுத்தக் காண்பானா மான்மாவை முதலி லறியவேண்டு மென்கிறார். காண்பானைக் காணின் அவனுக்கு மூலம் இறைவனே யென விளங்கும். தான் மனோமயனா யிருக்குங்கா லுண்டாகுங் கடவுட்காட்சி மனோமயக்காட்சியே; மனத்திற்கு மூலமாகிய தனதியல்பாம் நிலை கைகூடுங்கா லுண்டாகுங் கடவுட்காட்சியே உண்மைக்காட்சி யாகும். காண்பானும் ஜீவனை விட்டு இறைவன் பிரிவுபடான். ஜீவனும் பரமனும் ஒரே ஞான வடிவின ராதலின், காண்பவனும் ஜீவன், தன்னை யுணராது தலைவனைக் காணவொணாது. அக்காட்சி எத்தகையது? மனோமயனுங் காண்பான் தனது மூலத்தே யொன்றித் தானற்ற விடத்தே நிகழ்வதாம்.

அ.—ஆன்மதரிசன சொரூபத்தைக் கூறுகிறர்.

சு. 23.

आत्मानमीक्षेत परं प्रपश्ये-
दित्यागमोक्तेः सुलभो न भावः ।
नात्मैव दृश्यो यदि का कथेशे
स्वयं तदन्नीभवनं तदीक्षा ॥

போ.—தன்னைக் காண்டல் தலைவனைக் காண்டலென்னும் நூற்கருத்து எளிதன்று. தன்னையே காணவொணுதேனின், கடவுளைக் காண்ட லெவ்வாறு? அவனுக்குத் தான், ஊணுதலே அவனைக் காண்டலாம்.

பா.—தன்னைக்காணவேண்டும்,தலைவனை யுணரவேண்டும் எனக்கூறும் ஆன்மநேயர்களாம் அநுபவிகளுடைய வாக்கின் கருத்து எளிதி னுணரற்பால தன்றும். எவ்வாறு? காண்பவனுந் தன்னையே எதிரிட்டுக் காணெணு தெனின், கடவுளைக் காண்பதைப்பற்றிக் கதை எதற்காக? தன்னைக் காண்டல் தலைவனைக் காண்டல் என்னும் வாக்கியத்தில் இலக்கியமாம் காண்டல் என்னும் சொல்லி னுண்மைப் பொருளை,அவனுக்குத் தான் ஊணுதலே அவனைக்காண்டலாம் என நனிவிளக்கினர். காணும் ஜீவனுந் தான் பரமனுக்கு ஊணுதலே அவனைக் காண்டலாம். இறையைக் காண விரும்புவோன் அவனுக்கு இரையாகிறன். ஆதலின், ஏற்றுக்கொள்பவனும், உண்பவனுமாகிய பரமற்கு ஜீவன் ஊணுகிறன். ஞானவடிவில் ஈசனுடன் ஜீவன் சாயுஜ்ய மெனப்படும் அவனே தானுந் தன்மை யுறுதலால், இங்கு துவிதம் வந்ததெனக் கூறமுடியாது. இவ்

வான்ம தரிசன விளக்கம், இயல்பா மான்மநிட்டையைப் பற்றி முன்னர்க் கூறிய, 'உண்மைத்தரிசன' சொரூபத் தோடு முரண்பட்டது மாகாது.

அ.—கடவுட்காட்சியின் சொருபங் கூறப்பட்டது. ஆன்ம தரிசனமும் பாதரிசனமும் வெவ்வேறகாவென விளக்குகிறர்.

சு. 24.

धिये प्रकाशं परमो वितीर्य
स्वयं धियोऽन्तः प्रविभाति गुप्तः ।
धियं परावर्त्य धियोन्तरेऽत्र
संयोजनान्नेश्वरदृष्टिरन्या ॥

போ.—இறைவன் மதிக்கு ஒளியருளி, அம்மதிக் குள்ளே தான் மறைந்திலகுவன். மதியை யுண்முக மாக்கி மதியினுள்ளே, ஆங்குப் பதித்தலே பரதரிசனமாம்.

பா.—பரமன் புத்திக்கு ஒளியருளி புத்தியி னுள்ளே புலப்படா தொளிர்வன். வெளிமுக வகந்தையை யுண் முகப்படுத்திப் பிரிவுறாது இதயத்துட் பதித்தலினும் பரதரி சனம் வேறன்றும்.

அ.—இனி, மூன்று பாக்களால் அகந்தையின் வடிவை ஆராய்கின்றர்.

சு. 25.

न वक्ति देहोऽहमिति प्रसुप्तौ
न कोपि नाभूवमिति प्रवक्ति ।
यत्रोदिते सर्वमुदेति तस्य
धियाऽहमः शोधय जन्मदेशम् ॥

போ.—நானென்று இவ்வுட லியம்பாது. தூங்குங்கால் நானில்லை யென்று எவரும் நவில்வதில்லை. (நடுவே) எது எழுவதா லெல்லா மெழுமோ, அவ்வகந்தை எழுமிடத்தை நாடு.

பா.—நானென்று இவ்வுடல் கூறுவதில்லை யாதலின், இவ்வுடல் நானில்லை யென்பது தெளிவு. தூங்குங்கால் நானில்லை யென்று மொழிபவ ரெவருமில்லை. 'துயிலில் நானில்லை' என்றெவரும் எண்ணுவதில்லை. உடலினு மன்னியமாய்த் துயிலினும் விழிப்பினும் பொதுவாய்த் தொடர்ந்துள யானிருக்கிறேன் என்னும் அனுபவ மொன்றுளது. எவ்வகந்தை யெழின்-வெளிப்படின், எல்லா மெழுமோ-மனத்திற்குத் தோற்றுமோ, அதன் பிறப்பிடத்தை நாடு. அஃதுதிக்கு மிடத்தை நுட்பமதியா லுற்றுப்பார். ஈண்டு ஆசானது இப்பாவை நோக்குமின். "நானெனு நினைவு நிகழ்வ தெங்கெனத், தானினை வுற்றுற் றலைவனிற் கரையலாம்."

அ.—இவ்வாறு, விவகாரவறி வனைத்திற்கும் அகந்தையே காரணமெனக்கூறி, அதன் தொழில் வேற்றுமையா லதற்குற்ற பிறபெயர்களைக் கூறுகிறர்.

சூ. 26.

देहो न जानाति सतो न जन्म
देहप्रमाणोऽन्य उदेति मध्ये ।
अहङ्कृतिग्रन्थिविबन्धसूक्ष्म-
शरीरचेतोभवजीवनामा ॥

போ.—உடலுக்கு அறிவின்று; உள்ளபொரு ளுதியாது. அகந்தை, கிரந்தி, பந்தம், சூக்கும சரீரம், மனம், சமுசாரம், ஜீவ னெனப்படு மொன்று, இடையில் உடலளவாய்த் தோன்றும்.

பா.—சடமாதலின் உடலுக்கு நானெனும் உணர் வின்ரும். ஞானநிறை வாதலின் உள்ளபொரு ளுதியாது. ஆயின், நாம் முதலாந் தோற்றநிகழ் வெவ்வாறெனின், உதியா திருந்தொளிரும் பொருளுக்கும், சடவுடலுக்கு மிடையே, இரண்டிற்கும் வேருய்த் தேகவளவா யொன் றுதிக்கும். இது யாது? இதன் தொழில் யாது? என்பதை விளக்க, அகந்தை, கிரந்தி, பந்தம், சூக்குமசரீரம், மனம், சமுசாரம், ஜீவனெனும் இதன் பல பெயர்களைக் கூறு கிருர். அகந்தை யென்னு மகங்காரம், சித்து சடமிவை யிரண்டையும் முடிபோடுங் கிரந்தி, விடுதலைக்கு எதிரிடை யாம் பந்தம், சூக்குமசரீரம், மனம், அலைவுவடிவாம் சமு சாரம், ஜீவனெனும் பிராணன், இவை இதன் பெயர் களாம்.

அகந்தை.—ஞானன்மா எங்கும் நிறைந்திலக, இது சடத்திற்கும் சித்திற்கு மிடையிலுளதால் இரண்டோடும் சம்பந்தமுற்றுத் தேகவளவா மபிமானத்தோடு கூடியது. சடசேதனங்களுக்கிடையே யுதிக்கு மிவ்வகந்தையைச் சிறப்பாக வேறு பொருள்களைக் குறிக்க வுபயோகப்படுஞ் சொற்களால் விவகரிப்பதால், பழைய நூல்களினும் வேருக இதைக் கூறுகிருர். உடலுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் இடையே நானெனும் பொருளின் போலித்தன்மையால் அகங்கார மென்னும் பெயராம். தேகான்மக் கட்டிற் சேது

வாதலின் சிச்சடக்கிரந்தியென்றும் பந்தமென்று மிதற்குப் பெயராம். தூலவுடற்கும் காரணன்மாவிற்கும் இடையே நின்று, உடலைச்சார்ந்து உடற்றொழில்களை யியற்றுவதால் இதற்கு சூக்குமசரீரமெனப் பெயர். மனம் பிராண னிரண்டுஞ் சேர்ந்ததே சூக்குமசரீர மாயினும், மனமே முக்ய மாதலின் மனமெனும் பெயர்; உயிர்நிலையா யிருத்தலின் ஜீவனெனப் பெயர். ஓயாப் பிறப்பிறப்புச் சுழலி லுழன்றுகொண் டிருத்தலின் இதற்குச் சமுசார மென்றும் பெயராம். ஈண்டு, மற்றுங் கூறவேண்டியன முன்னே கூறப்பட்டுள.

அ.—அகந்தையி னுட்டத்தை விவரிக்கின்றார்.

சு. 27.

रूपोद्भवो रूपततिप्रतिष्ठो
रूपाशनो धूतगृहीतरूपः ।
स्वयं विरूपः स्वविचारकाले
धावत्यहङ्कारपिशाच एषः ॥

போ.—இவ்வகந்தை யேனும் பேய் உருவிற் பிறந்து, உருக்கூட்டத்தே நிலைத்து, உருவே யுணவாய், உருவிட் டுருப்பற்றித் தானுருவற்றுத் தன்னை யாயுங்கால் ஓடிப் போகும்.

பா.—இவ்வகந்தை தூல சூக்கும வுருக்களிற் பிறப்புளதாகி, உருக் கூட்டங்களில் நிலைபெற்று, உருவங்களையே தானுயிர்பிழைத்திருக்க உணவாகக்கொண்டு, ஒன்றுவிட் டொன்றாக உருவங்களைத் தனக் காலம்பமாய்ப்

பற்றிக்கொண்டுளது. இதன் பிறப்பு வளர்ப்பு நடப்பெல்லாம் உருவங்களிலே யாயினும், இதற்கு உருவின்றாம். இத்தகைய விவ்வகந்தை தன்னைப்பற்றிய 'நானூர்' என்னுந் தேட்ட மெழுங்கால் ஓட்டம் பிடிக்கிறது, மறைந்து விடுகிறது. சிதாபாசமா மிவ்வகந்தையின் மூலம் ஞானன் மாவே யாயினும், விடயானுபவத்திற்காக எக்காலு முழன்று திரியும் பிராணமயமாம் சூக்குமவுடலைத் தானைக் கருதிச் சம்பந்தித்தலால், இதற்கு ஓயாவலை வுண்டாகிறது; உருவங்களிற் பிறப்பிருப்பழிவு முண்டாகிறது. அகந்தையே ஜீவனென முற்செய்யுளிற் கூறப்பட்டுளதால், அகந்தையழிவே ஜீவநாச மெனல் வேண்டும். அகந்தை வடிவாம் ஜீவத்தன்மை யழிவுறுமே யன்றி, ஜீவ வியக்தி யழிவுறாது. ஜீவவியக்தியைப் பற்றிநிற்கும் அகந்தை யழிவுறுங்கால் சுத்தமாம் நானெனும் விளக்க முளதென்பதை யறிதல் வேண்டும். இப்பொருளும் முன்னர் விரிவாய்க் கூறப்பட்டதே யாகும்.

அ.—அனைத்தையும்வெல்லும் அரிய வுபாயத்தைக் கூறுகிறார்.

சு. 28.

भावेऽहमः सर्वमिदं विभाति
लयेऽहमो नैव विभाति किञ्चित् ।
तस्मादहंरूपमिदं समस्तं
तन्मार्गणं सर्वजयाय मार्गः ॥

போ.—அகந்தை தலையெடுத்தால் அகிலமும் உண்டாம்; அகந்தை யழிவுறின் யாதுமின்றாம். ஆதலின்

இதுவனைத்தும் அகந்தை வடிவேயாம். அதைத் தேடுதலே அனைத்தையும் வெல்லும் உபாயமாம்.

பா.—முற்கூறிய தன்மைபெறு மிவ்வகந்தை யுளதேல் அகிலவுலகுந் தோன்றும்; இவ்வகந்தை யழிவுறின் யாதும் மூலசொரூபத்திற் கன்னியமாய்த் தோன்றாது. ஆதலின் இதுவனைத்தும் அகந்தைவடிவாம்; உலகனைத்தும் அகந்தையின் விகாரமேயாம். இவ்வகந்தையை நாடலே அகிலத்தையும் வெல்லுதற்கு, எல்லாப் பற்றுகளையும் வெல்லுதற்குப் போக்கிக்கொள்ளுதற்கு, அனைத்தின் தியாகத்திற்கு ஏற்றவழியாம். இங்கு, "உலகு ஓசை முதலா மைம்புலன் வடிவம்" எனுஞ் சுலோகத்தையும் "உலகு அறிவுடன் தோன்றி" என்பதையுங் கருத்திற்கொள்க.

அ.—அகந்தையைத் தேடுவதால், அது நசித்து உண்மை நிலை கைகூடுமென்பது.

சு. 29.

सत्या स्थितिर्नाहमुदेति यत्र
तच्चोदयस्थानगवेषणेन ।
विना न नश्येद्यदि तन्न नश्येत्
स्वात्मैक्यरूपा कथमस्तु निष्ठा ॥

போ.—அகந்தை யுதியா நிலையே உண்மைநிலையாம். உதிக்கு மிடத்தை நாடாது, அவ்வகந்தை யழிவுறாது; அகந்தை யழிவுறுவிடில் 'தானதுவாம்' உண்மைநிட்டை எவ்வாறு கைகூடும்?

பா.—அகந்தை யெழுச்சியற்ற நிலையே உண்மை நிலையாம். அகந்தை யெழுமுன்னர் விளங்கும் நிலை, அது

வழிந்தபின்னரு மிலகுமென் றறிக. அகந்தையெழுமுன்ன ரும் அஃதடங்கிய பின்னு மிலகும் நிலை அகந்தை செயற் படும்போது முளதேனும், அந்நிலை அகந்தையாலேயே மறைவுறுகிறது. அவத்தைகள் மூன்றிலும் அந்நிலை நீங் காதுளது. உற்பத்தியா மிடத்தை நாடாவிடில், அகந்தை யடங்காது. அகந்தை யடங்காவிடில் இறையுந் தானு மொன்றியிலகும் உண்மைநிலை விளங்காதெனப் பொரு ளாம்.

அ.—பன்முறைகளால் தன்னைநாடும் வழியை விவரித்த பின் இந்த தன்னுண் முழ்குதல் என்னும்வழியை விளக்குகிறர்.

சு. 30.

कूपे यथा गाढजले तथान्त-
र्निमज्ज्य बुद्ध्या शितया नितान्तम् ।
प्राणं च वाचं च नियम्य चिन्वन्
विन्देन्निजाहङ्कृतिमूलरूपम् ॥

போ.—ஆழமாங் கிணற்றில் முழுகுவதுபோற் பேச்சு மூச்சடக்கித் தன்னு ளாழ்ந்து, மிகுநுண்மதியாற் றேடித் தன தகந்தையின் மூலவடிவை யுறவேண்டும்.

பா.—ஆழமாங் கிணற்றில் விழுந்திழந்த பொருளைப் பேச்சுமூச் சற்றுத் தண்ணீரினுண் மூழ்கி யுட்சென் றடை வதுபோல, மிகநுண்ணிய மதியுடன் மூச்சுப்போக்குவர வின்றிப் பேச்சுமின்றித் தன தகந்தை பிறக்கும் மூலவடிவை யுறவேண்டும். பேச்சற் றென்பதனல் மனவடக்கத்தையுங் கொள்க. மனவடக்கமே நூல்களில் விசேடமாய் போதிக் கப்பட்டிருப்பினும், ஆழமாம் நீரில் முழுகுந் திருஷ்டாந்

தத்தை யனுசரித்துப் பேச்சு மூச்சுக்களை யடக்குதலைப்பற்றிய வுபதேசத்தின் இனிமை கவனிக்கத்தக்கது. இங்கு "வாக்கை யடக்குதல் மனவெழுச்சியை யடக்கச் சற்றுதவும் சாதன மாதலின், அதை யொப்புக்கொள்வோம்; பிராண வடக்கத்தா லாவதென்?" எனும் சங்கை தோன்றலாம். உடலில் மனது பிராணவயப்பட்டு நிற்கும். பசிதாக போகவிருப்பமயமாம் பிராணன் விஷயக்கவர்ச்சியுறுங்கால், மனம் வசமின்றி யதைப் பின்பற்றி யோடுவதால், பிராணனைத் தூய்மையாக்கும் முறைகளாற் பெறப்படும் பரிபாகம் பிராணவடக்கத்தா லடையத்தக்கதாகும்.

அ.—வாக்கையும் பிராணனையு மடக்கி மூழ்குமுபாயம் உபதேசிக்கப் பெற்றது. இனி, மோனமுற்ற மனத்துடன் விசாரித்தலாம் மற்றோ றுபாயத்தைக் கூறுகிறார்.

சு. 31.

मौनेन मज्जन्मनसा स्वमूल-
चर्चैव सत्यात्मविचारणं स्यात् ।
एषोऽहमेतन्न मम स्वरूप-
मिति प्रमा सत्यविचारणाङ्गम् ॥

போ.—மௌனமுற்று உள்ளாழ் மனத்தால் தன் மூலத்தை நாடுதலே உண்மை யான்மவிசாரம். இது நான், அது வென் சொரூப மன்றென் றெண்ணுதல் உண்மை விசாரத்திற்குத் துணையாம்.

பா.—ஓசையற்று, நினைவற்று, ஆன்மாவை யன்றி ஏனையவற்றை நினையாது, உள்ளாழ் மனத்தால் இயற்றப் பெறும் தன்மூலத்தேட்டமேஉண்மை யான்ம விசாரமாம்.

இத்தகைய உண்மை யான்ம விசாரத்திற் குபாயமாந் துணை யைக் கூறுகிருர். காண்பானே யான், காணப்படுவதன்று, இவ்வுடல் எனதன்று என்பவை முதலாம் அநுபவித்தற் குரிய நூற்றுணிபுகள் உண்மை விசாரத்திற்குத் துணை யாவனவாம்.

இதனுல், நூற்றுணிபாம் திருக்கு திருசிய விவேகம் ஞானமாகா தென்று பெறப்படும். நூலறிவும் சற்றுப்பய னுளதே யென்பதுபற்றி நூலறிவைப் புறக்கணிக்கவில்லை. ஆனல், முன் பிறவியிலேனும் நூலறி விருந்திருக்க வேண் டும்; நூலறிவின்றி ஆன்மஞானம் கைகூடாதென ஆன்ம ஞானத்திற்கு நூலறிவு இன்றியமையாச் சாதனமா மென் பது சம்மதமன்றென் றுணர்க.

அ.—விடுதலையுற்று உயிர்வாழ்பவனுக்கு, அகந்தையழி வுற்று, அவனது வியக்திக்கு மூலமும், பரம்பொருளைக் குறிப் பதுமாகிய சுத்தாகம் வடிவாம் அறிவொளி யொளிர்வதை விவ ரிக்கிறர்.

சு. 32.

गवेषणात्प्राप्य हृदन्तरं तद्
पतेदहन्ता परिभुग्नशीर्षा ।
अथाहमन्यत्स्फुरति प्रकृष्टं
नाहंकृतिस्तत्परमेव पूर्णम् ॥

போ.—(நாடுரேனும்) நாட்டத்தால் அகந்தை இதய வெளியுற்றுத் தலைசாய்ந்து வீழ்வுற, உயர்ந்ததாம் மற் ருென்று நானென்ருெளிரும். அது வகந்தையன்று; பூரண மாம் பரம்பொருளேயாம்.

பா.—விசாரத்தால் அகங்காரம் இதய வெளியுற்றுத் தன்மூலத்தையுற்று, வெளிப்போந்துலவ வியலாது தலை சாய்ந்து வீழ்வுற விகாரமற்ற சுத்தவடிவுறும் மற்றென்று "நான் நான்" என்று நீங்காத சுத்தவிருத்தி யொளிவடிவாய்த் திகழும். நானெனுஞ் சொல்லின் வாச்யார்த்தமாம் ஆன்மப்போலியெனு மகங்கார மழிவுற, நானெனுஞ் சொல்லின் இலக்கியப் பொருளும், முக்காலத்தும் நீங்காததுமாம் சுத்தாகம் விருத்தி, கார் நீங்கவுங் கதிரவன்போலொளிரும். சுத்தாக விளக்கமா மிது கீதையில், "ஹ்ருதயகுஹரமத்யே" (இதயமாங்குகையினுட்பண்) எனுஞ் சுலோகத்திற் கூறப்பட்டுளது.

அ.—ஜீவன் முத்தப் பெரியாரது போக்‌த பிறரா லறிய வொண்ணாது.

சு. 33.

अहङ्कृतिं यो लसति ग्रसित्वा
किं तस्य कार्यं परिशिष्टमस्ति ।
किंचिद्विजानाति स नात्मनोऽन्यत्
तस्य स्थितिं भावयितुं क्षमः कः ॥

போ.—அகந்தையை விழுங்கி (தன்மயமாய்) ஒளிர்பவருக்குச் செயவேண்டியது யாதேனும் எஞ்சியுளதோ? தன்னினு மன்னியம் யாது மோரா வவ்வுத்தமர் நிலையை எவரே நினையவல்லார்?

பா.—உயிர்வாழுங்காலே விடுதலையுற்ற பெரியார், அகந்தையை ஆன்மாவிற்கு உணவாக்கி யொளிர்தலால், அத்தகையோர் செய்யவேண்டிய காரிய மேதேனும் மிகுந்

துளதோ? யாதுமின்றும். அகந்தையை யுண்டு ஆன்மாவில் ரமிக்கு மவர்க்கு ஆன்மாவிற் கன்னியமாக யாதொன்று மிலை, யாதொன்றுந் தோன்றாது. "அறிஞனுக்கு எங்கு படைப்பத்தனையும் ஆன்மாவே யாமோ" என்பதற்கு இவரே யிலக்காவர். உலகவாழ்வில் அவர்தம் நிலையைக் கற்பனையாகவேனும் யாரே நினையவல்லார்? எவரானு மாகாதென்க.

உயிரோ டிலகும்போதே தேகான்மக்கட்டு நீங்கியோ ரிதயத்தில் பரம்பொருளே "நான் நான்" என வொளிர்த லால், அகந்தை யான்மாவி லொடுங்கியதாம். அகந்தை யொடுக்கத்துடன், செய்யவேண்டியவற்றைப் பற்றிய சிந் தையும் மறையும். அகண்ட சொரூபத்தில் பேதத்தோற்ற மொன்றையுங் காணாதவரா மவர்க்கு ஆன்மாவிற் கன்னிய மா யொன்றுந் தோற்றாது. தனதிச்சைக் கிடமின்மையின் அவரது வெளிநடத்தையையோ உண்ணிலையையோ, வெளிமுக மனத்தா லறியவொணாது. ஜீவன் முத்தப் பெரியாரது பெருமையை முன்னரே விரிவாய்க் கூறி யுளோம்.

அ.—மதியுரமின்மையாலேயே பலபட விசாரித்தலென் பது.

சு. 34.

आह स्फुटं तत्त्वमसीति वेद-
स्तथाप्यसंप्राप्य परात्मनिष्ठाम् ।
भूयो विचारो मतिदुर्बलत्वं
तत्सर्वदा स्वात्मतया हि भाति ॥

போ.—வேதம், "அது நீ யாவாய்" எனத் தெளிவுபடக் கூறியும், பரம்பொருளில் நிலையுறுது மேன்மேலு மாய்வது புத்திபல மின்மையாற்றுன். அது எக்காலுமெல்லோர்க்கும் ஆன்மாவா யொளிர்வதன்றே ?

பா.—வேதம் உண்மைப் பொருளாம் ஆன்மா நீ யாவாயென்று தெளிவாகப் பறைசாற்றியும், பரம்பொரு ளில் இயல்பாம் நிலையுறுது, "அவ்வான்மாவே நான், இவ் வுடல் நானன்று" என மேன்மேலும் மனத்தினுல் ஆய்தல் விசாரிப்பவனது சித்தவுர மின்மையாலேயாம். மனோ திடத்தாற் சலனந் தவிர்ந்து உள்ளே மூழ்கினுல், தாக்கற் றுத் தானுயொளிரும் பொருள் விளங்கும். அதுவெனப் படும் பரம்பொருள் முக்காலத்து மொளிரும். பந்தநிலை யில் அனுபவிக்கப்படாவிடினும், தனதான்மாவா யித யத்தே யொளிரு மது யாவர்க்கு மியல்பானது. ஆன்மா இதயத்தே யொளிரும் அனுபவ வடிவாம் ஞானம் ஓயாது சலிக்கும் மனமறைப்பினுலேயே உணரப்படுவதில்லை. ஈண்டு, புத்திபல மின்மை யெனப்படுவது பரிபாக மின்மை யேயாம். பக்குவிக்கு ஓர் மொழியே போதியதாம். பன் முறை யுபதேசத்தால் வலியுறுத்தல் அபக்குவர்க்கே யவ சியமாம்.

அ.—காண்பானும் ஆன்மா காணப்படும் பான்மை யுறுவ தில்லை யென்று, ஆன்மா ஒன்றேன்பதை யுணர்த்துகிறர்.

சு. 35.

न वेद्म्यहं मामुत वेद्म्यहं मा-
मिति प्रवादो मनुजस्य हास्यः ।

दृग्दृश्यभेदात्किमयं द्विधात्मा
स्वात्मैकतायां हि धियां न भेदाः ॥

போ.—‘ என்னை யானறியேன், ’ ‘என்னை யானறி வேன்’ என்னும் மாந்தர் கூற்று நகைத்தற் குரித்தாம். காண்பான் காணப்படுவே தெனும் வேற்றுமைக்கு ஆன்மா இரண்டு விதமாமோ? தானென் றென்பதில் எவர்க்குங் கருத்து வேறுபா டின்றாம்.

பா.—உண்மையை யாராயப் புகுந்தவன், யானென்னை யறியேன், யான் ஆன்மஞானி யலன், யானென்னை யறிவேன், யான் ஆன்மஞானி என்றிவ்வாறு புலம்புவது நகைத்தற் கிடமாம். ஏன்? அறியுமான்மா, அறிபடுமான்மாவென்று இருவித மிருந்தாற்றான் முற்கூறிய வாதத்திற் கிடமுண்டாம். ஆனால், அனைவர்க்கும், ஆன்மா வொன்றே யென்பது அனுபவமாதலின், அதிற் கருத்து வேறுபா டின்மையின், இவ்வாறு கூறுதல் சிரிப்பிற் கிடமாகும். உலகில் அனைவர்க்கும் இடையறு நானெனும் விருத்திவடிவாம் ஆன்மா எந்நிலையினும் எவ்விடத்து மெக்காலத்தும் மாறாது அறிவாறு யிருக்கிறது. ஆதலின் ஆன்மாபாச ஜீவனும் அறிவானுக்கும், அவனது மூலமாம் ஆன்மாவிற்கும் அபேதங் கூறப்படுகிறது. “ ஆன்மாவினால் ஆன்மாவை யிடேற்றிக்கொள்ள வேண்டும், ” “ ஆன்மாவை ஆன்மாவா லறுதல் வேண்டும் ” முதலாம் வாக்கியங்கள் ஞானமே ஞானசாதன மென்னுங் கருத்துடையனவாம்.

அ.—ஆன்ம சொருபம் இயல்பாகவே யுளதாயின், அந்த நிட்டை ஏன் கைகூடுவதில்லை யென்பது.

சு. 36.

हृत्प्राप्य सद्धाम निजस्वरूपे
स्वभावसिद्धेऽनुपलभ्य निष्ठाम् ।
मायाविलासः सदसत्सरूप-
विरूपनानैकमुखप्रवादाः ॥

போ.—உள்ளபொருளி னுறைவிடமாம் இதயமுற்று (என்று மெவர்க்கும்) இயல்பாந் தனதுண்மை வடிவில் நிலையுறுது, உளது இலது, உருவரு, ஒன்றுபல வென்று பல வாறு வாதமிடல் மாயைக் கூத்தாம்.

பா.—உள்ள பொருளி னுறைவிடமாம் இதய முற்று, இயல்பாகவே யுள்ள தனதான்ம சொரூபத்தில் இயல்பாக வே நிலையுறுது, பரம்பொருள் உளதா இலதா ? அது உரு வா அருவா ? அது ஒன்று பலவா ? என்பவை போன்ற வாதமனைத்தும் மாயாவிலாசம்—எல்லையிலா வற்புத வாற்றலுள ஞானவடிவினனும் சர்வேசனுல் படைப்பிற் பேதங்களை யமைக்க அண்டத்திற் பரப்பப் பெற்றதும், பிண்டத்திற் றனதுண்மை வடிவை மறைத்து மருட்டுவது மாகிய மாயையெனும் சக்தியின் விளையாட்டாம்.

அ.—ஆன்மலாபமே உண்மையாம் சித்தி யென்பது.

சு. 37.

सिद्धस्य वित्तिः सत एव सिद्धिः
स्वप्नोपमानाः खलु सिद्धयोऽन्याः ।
स्वप्नः प्रबुद्धस्य कथं नु सत्यः
सति स्थितः किं पुनरेति मायाम् ॥

போ.—என்று மெய்திய உள்ள பொருளை யோர்தலே சித்தியாம். பிற சித்திக ளெல்லாம் நிச்சயங் கனவிற்கு நிக ராம். விழிப்புற்றவனுக்குக் கனவு மெய்யாமோ? உண் மையில் நிலைத்தவன் மீண்டும் மாயையைச் சார்வனோ?

பா.—செயற்கையா லன்றி இயல்பாகவே எக்காலும் உள்ள பொருளை யுணர்தலே உண்மை சித்தியாம். மற்ற அணிமாதி சித்திக ளெல்லாங் கனத்தோற்றம் போல்வன வென்பது நிச்சயம். துயிலினின்று விழிப்புற்றவனுக்குக் கனவு மெய்யாமோ? ஆகாதென்க. மெய்யாந் தனதான் மாவில் நிலையுற்றோன் மெய்யை மறைக்கும் மாயையில் மீண்டும் சிக்கவே மாட்டான்.

உண்மைப் பொருளில் நிலைத்தலே என்று மழியாத தாதலின் மெய்யாம் சித்தியாகும். பிற சித்திக ளில்லை யெனக் கூறவில்லை; அவை யற்பமதியினர்க்கே அற்புதமா மன்றி, விடுதலையுற்ற நிறைமதியினர்க் கன்றும். நிலையாது வந்து போவனவா யிருத்தலால், அவை கனவுக்கு நிகராம். சித்திகள் அத்துணை முக்கியமானவை யாகா வெனினும், "இயல்பா மான்மாவில் நிலைத்தலே கடுந்தவமாம். அவ் விடையறாத் தவத்தால் ஒவ்வோர் கணமும் பாக முண்டா கும். பாகத்தால் காலப்போக்கில் சித்திக ளுண்டாகும்" என்பவை முதலாம் பகவன் மஹர்ஷியின் உபதேசங்க ளால், விடுதலையுற்றோனுக்கு இயல்பாகவே பரிபாகத்தின் செயலால் சித்திக ளுண்டாமென் றறியலாகும்.

அ.—தேகான்ம புத்தியுள்ளவளவும், 'அவனே நான்' எனும் பாவனை பரம்பொருளை நாடச் சற்றே யுதவுவதாம்.

சு. 38.

सोऽहंविचारो वपुरात्मभावे
साहाय्यकारी परमार्गणस्य ।
स्वात्मैक्यसिद्धौ स पुनर्निरर्थो
यथा नरत्वप्रमितिर्नरस्य ॥

போ.—தேகான்ம பாவத்தில் ' அவனே நான் ' எனும் பாவனை பரம்பொருளை நாட வுற்ற துணையேயாம். ஆனல் நாமதுவாய் நிற்கு நிலையில், அது, மனிதன் தனது மனிதத் தன்மையை யெண்ணுவதுபோற் பொருளற்றதாம்.

பா.—தூல வுடலையோ, அன்றி சூக்கும வுடலையோ, நானென் றனுபவிக்கு மட்டே, "பரம்பொருள் நான்" எனும் மனனமும் தியானமும் அவனைத் தேடி யடைதற் குற்ற வுபாயங்களாம். இரண்டிலாப் பரம்பொருளே தானெனும் பான்மையுற்ற விடத்தே, ' நான் மனிதன், நான் மனிதன் ' என்றொருவன் தன்னைக் கருதுவதுபோல் அது பயனற்றதாகிறது. தான் மனிதனென்பது வெளிப் படையா யிருக்கையில், ' நான் மனிதன் ' என்றெவருஞ் சிந்திப்பதிலை. தனது மனிதத்தன்மையை யுணர்ந்தாலும் உணராவிடினும், மனிதன் மனிதனே யாவன். நான் மனித னலன், பறவை அல்லது விலங்கென்னும் விகற்ப முண்டா யின், "நான் பறவையல்லது விலங்கலன், நான் மனிதன்" எனும் வாதம் பொருத்தமுளதாகும். அங்கும், இயல் பாகவே யுள்ள தனது மனிதத்தன்மையை நினைவுறுத்திக் கொள்ளவே அவ்வாக்கியம் பயன்படுவதன்றி, மனிதத் தன்மை யதனற் புதிதா யுண்டாவதிலை. இதனல், "நான்

பிரமம்" எனும்வாதம் எத்துணை பயனுள்ளதென்று காண்பிக்கப்பட்டது.

"ஞானமே பரம்பொருள்," "பரம்பொருளே நான்," "அது நீ யாவாய்," "இவ்வான்மா பரம்பொருளாம்," "அவனே நான்" முதலாம் வாக்கியங்களின் கருத்து பகவான் மஹர்ஷியின் கருத்திற்கு மிகவிசைந்ததேயாயினும் முடிவா முண்மையைக் கூறும் இவ்வசனங்களை வாக்காற் கூறுவதோ மனத்தால் நினைவதோ, ஆன்மலாப வடிவாம் சித்திக்கு இன்றியமையா வுத்தமவழிபா டாகாது. அவ்வழிபாடு முன்னரே விவரிக்கப்பட்டுளது.

அ.—உள்ள பொருளாம் ஆன்மா யாவர்க்கு மியல்பாகவே யுள்ளதென்று, தசமன்கதையாற் கூறுகிறர்.

சு. 39.

द्वैतं विचारे परमार्थबोधे
त्वद्वैतमित्येष न साधुवादः ।
गवेषणात्प्राग्दशमे विनष्टे
पश्चाच्च लब्धे दशमस्त्वमेकम् ॥

போ.—ஆயுங்கா லிரண்டென்றும், மெய்ஞ்ஞானத்திலொன்றென்றுங் கூறுவது பொருத்தமன்று. தேடுமுன் தசமன் காணமற் போனபோதும், பின்ன ரகப்பட்டபோதும் தசமன் ஒருவனே.

பா.—தத்துவ விசாரணை நடக்குங்கால், காண்பான் காட்சி, இறையுயிர் முதலாந் துவிதப்பான்மை யென்றும், மெய்ஞ்ஞானத்திலோ இரண்டிலா உள்ள பொருளொன்றே

யென்று மியம்புவது பொருத்தமாகாது. அறிந்தாலும் அறியாவிடினும் முக்காலத்தும் உண்மை யுண்மையே. இங்கு தசமன் திருஷ்டாந்தத்தைக் கூறுகிறுர். தேடு முன்னர் தசமன் காணப்படாத காலத்தும், பின்னர் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட போதும், ஒருவனு மவன் உண்மையி லழிவுறாது அவ்விடமே யிருந்தான். பத்து மனிதர் ஆற் றைக் கடந்தனர். கரைசேர்ந் தெண்ணுங்கால், எல்லோருந் தன்னைவிட் டெண்ணியதால், பத்தாமவன் தவறி விட்டா னென்று மயக்குற்றனர். முடிவில் மீண்டுந் தன்னைச் சேர்த் தெண்ணுங்கால், பத்தாமவனும் இருக்கிறுனெனும் உண் மை ஞானமுற்றனர். இதுவே தசமன் கதை.

அ.—வினை முதல் யானெனு மெண்ண நீக்கத்தாலேயே வினைநீக்கங் கைகூடு மென்பது.

சு. 40.

करोमि कर्मेति नरो विजानन्
बाध्यो भवेत्कर्मफलं च भोक्तुम् ।
विचारधूता हृदि कर्तृता चेत्
कर्मत्रयं नश्यति सैव मुक्तिः ॥

போ.—வினையாற்றுபவன் யானெனு மெண்ணமுடை யவன் வினையின்பயனை நுகர்தற் குரியவனுவன். வினை முதல் நானெனு மெண்ணம் விசாரத்தா லிதயத்தே யழி வுறின், வினை மூன்றும் விலகும். முத்தியு மதுவே யாம்.

பா.—நான் செய்கிறேனென் றெண்ணுபவன் வினை யின் பயனை நுகர்தற் குரியவனுவன். இறைவனுக்கும் உல கிற்கும் வேருக யான் தனித்துளேன் எனு மகந்தையை

முன்னிட்டு நிகழுஞ் செயல், செய்பவனு மகந்தைவயப் பட்டவனை வினைப்பயனேடு சேர்ப்பிக்கிறது. ஆதலின் வினை இன்னல் பயக்கின்றது. ஆன்ம விளக்கத்தி னிடமா மிதயத்தில், வினைமுதல் நானென்பது, உண்மைப் பொருளை யாய்ந்து விலக்கப்பெறின், பண்டைவினை, நிகழ் வினை, வருவினையெனும் வினைமூன்று மழிவுறும். அதுவே விடுதலையாம். மூவினை நீக்கமே முத்தி யென்றதால், வினையே பந்தம்; வினையின் தீங்கு அகந்தையால் விளை வது. அகந்தையை முன்னிட் டியற்றும் வினைகளே தீங் கிழைப்பன வாதலின், அகந்தையழிவால் ஆன்மலாப வடி வாம் விடுதலை பெறலாகும்.

அ.—உண்மைவடிவாம் ஆன்மாவிற்த பந்தமுமில்லை, முத் தியுமில்லை யென்பது.

சு. 41.

बद्धत्वभावे सति मोक्षचिन्ता
बन्धस्तु कस्येति विचारणेन ।
सिद्धे स्वयं स्वात्मनि नित्यमुक्ते
क्व बन्धचिन्ता क्व च मोक्षचिन्ता ॥

போ.—கட்டுண்டவன் யானென்று கருதுமட்டே விடு தலை நினைவுமாம். கட்டு யாருக்கென வாய்வதால், விடு தலை வடிவாந் தனதான்மா எக்காலு மோளிருங்கால், பந்த முத்தி நினைவுகட் கிடமே யின்று.

பா.—நான் கட்டுண்டவன் என்னு மெண்ணமுள்ள மட்டுமே விடுதலை நினைவிற் கிடமுளது. பந்த முண்டெனில் முத்தியு முளது. "முத்தித்தோற்றம் பந்தத்தோற்றத்தைப்

தைப் பற்றியதாகும்". இது விவகாரத்தாற் கூடும் உலக வழக்காம். பந்தம் யாருக்கு? பத்தன் யார்? என நுட்பமாய்த் தன்னுள் ளாய்வதன் பயனுக, முக்காலத்தும் பந்தமிலா முழுமுதலாந் தனது மூலவடி வாகிய அகண்டான்மா பிறசாதன மேதுமின்றி யொளிர்தலின், பந்த நினைவிற்கோ, முத்தி நினைவிற்கோ இடமே யின்ரும். சூக்குமவுடலாற் கட்டுண்ட ஜீவவகந்தைக்கே பந்தமுத்திகள். அவ்வகந்தை நிலையற்றதாதலின், அதை யொழிப்பதற்கு விசார முதலாம் பல வழிகள் உபதேசிக்கப்பட்டுள.

அ.—முத்தி மூன்று விதமாய் நுவலப்படினும், அகந்தை நீங்கமே உண்மை முத்தியென்பது.

சு. 42.

रूपिण्यरूपिण्युभयात्मिका च
मुक्तिस्त्रिरूपेति विदो वदन्ति ।
इदं त्रयं या विविनक्त्यहंधी
स्तस्याः प्रणाशः परमार्थमुक्तिः ॥

போ.—முத்தி உருவென்றும், அருவென்றும், உருவருவென்றும் மூவகைத்தென் றறிஞர் கூறுவர். இம்மூன்றையு மாயும் அகந்தை யழிதலே உண்மை முத்தியாம்.

பா.—உருவம் அருவம் உருவருவமென மூவகை முத்திகளுளவென் றறிஞர் கூறுவர். முத்தியில், ஜீவன் உருவாகவும், அருவாகவும், உருவருவாகவு மிருக்கும் நிலைகளைப்பற்றிக் கூறுவர். உருமுத்தி முதலாஞ் சொற்களில் முத்தியெனுஞ் சொல் முத்தனையே குறிப்பதை யுணர்க. முத்தியில் சரீர முளது, இலது, இருவகையுமா மென்று

மூவகை முத்திகளாம். மூவகை முத்திக ளிருக்கட்டும்; உண்மைமுத்தி இவை மூன்றினும் வேறும். உருவ, அருவ, உருவருவ முத்திகளை யாய்ந்து,வேறு வேறாகக் கொள்ளும் அகந்தை யொடுங்குதலே, உத்தமப் பயனுள உண்மை முத்தியாம்.

பாதரி முதலாஞ் சிலர் முத்தன் அருவா யிலகுவ னென்றும், ஜைமினி முதலாம் வேறு சிலர் முத்தன் உரு வுட னுளனென்றும், பாதராயணன் முதலானோர் இரு விதமுமா மென்றுங் கூறுவர். முத்தன் உருவாகவோ, அருவாகவோ, இருவகையாகவுமோ இருத்தல்வேண்டும். இம்மூன்று நிலைகளுள் ளடங்காத பத்தரோ முத்தரோ இலர்.

" தவத்தின் பரிபாகத்தால் காலப்போக்கில், ஜீவன் முத்தனுக்குச் சிலவிடங்களில் உருவுளபோதே பரிச மிலாத்தன்மை யுண்டாம்." "மேலும் பரிபாகத்தால் உருவிலாநிலையுங் கைகூடும். தூய சின்மய வடிவுற்று, சித் தனு யவன் விளையாடுவன்." "விரும்பியவாறு, அவன் எவ் வுலகினுஞ் சஞ்சரித்தலாகும்" என்று முத்தனது பற்பல நிலைகளைப்போதிக்கும் பகவான் மஹர்ஷிக்கு உருமுத்தி முதலானவை எவ்வாறு சம்மத மில்லாதவையாம்? மேலு லகுசென்ற, அல்லது இங்கேயுள்ள முத்தன், தனதியல் பாம் தவத்தின் பரிபாக விளைவாய்ச் சின்மயவுடல் முதலிய பெறினும், அவையாவும் அவனது வெளியிலக்கணங்களே யன்றி, முத்தியின் சொரூப விலக்கணங்க ளாகா வெனக் கருத்து. ஆதலாற்றான், இங்கு ஜீவிக்கும் முத்தருக்கும் சிவ விஷ்ணு பிரம சூரியாதி உலகங்களில் வாழும் முத்த ருக்கும் என்றுமுள வகண்டான்மானுபவமாம் உண்ணிலை

எவ்வுலகத்து மெந்நிலையிலும், ஓர் படித்தாகவே யிலகு மென்பதை, "ஞானுபவம் ஒன்றே யாதலின் முத்தியும் ஓர் தன்மைத்தே," "அனுபவத்திற் பேதமின்று," "பூமி முதலா முலகங்கள் போன்றே முத்தருல கனைத்தும் அற்புத மஹிமை வாய்ந்த சக்தியால், பரம்பொருளிடம் கற்பனையாய் நிற்பவையாம்." என்று ஸ்ரீ மஹர்ஷி கீதையிலருளியுள்ளார்.

ஈண்டும், பகவான் மஹர்ஷி, உண்மைப்பொருளில் நிலைத்தலே உயர்ந்த சித்தி, முடிவாம் முத்தியென வுபதேசித்து, அகந்தையழிவே முத்தியென நூன்முடிவில் விளக்குகிறார்.

முத்தனுக்கு உருவுளதா இலதா என்பது முதலா மாராய்ச்சி, முத்தி விருப்புற்றோனுக்கு அதற்காகிய சாதன மாகாதென விளக்க, மும்முத்திகளை யாயும் அகந்தை முடிவுறுதலே உண்மை முத்தியென்று, மீண்டும், அகந்தையழிவே முத்திக் குபாயமென நினைவுறுத்தி, உண்மைமுத்தியை யுபதேசிக்கும் இந்நூலை முடிக்கிறார்.

சு. 43.

सद्दर्शनं द्राविडवाङ्निबद्धं
महर्षिणा श्रीरमणेन शुद्धम् ।
प्रबन्धमुत्कृष्टममर्त्यवाण्या-
मनूद्य वासिष्ठमुनिर्व्यतानीत् ॥

போ.—ஸ்ரீரமண மஹர்ஷி தமிழ்மொழியி லியற்றியருளிய, தூய்மைபெற்ற முத்தமநூலாம் உள்ளதுநாற்பதை வாஸிஷ்டமுனிவர் ஸம்ஸ்கிருதபாஷையில் ஸத்தர்சனமாக மொழிபெயர்த் தியற்றினார்.

பா.—ஸ்ரீ ரமணமஹர்ஷி தாய்மொழியாந் தமிழி லியற்றி யருளிய தூய்மைவாய்ந்த உத்தம நூலாம் "உள்ளது நாற்ப"தை, ஆசானும் வாஸிஷ்ட கணபதி முனிவர் ஸம்ஸ்க்ருத பாஷையில் "ஸத்தர்சன" மாக மொழி பெயர்த் தியற்றினர்.

சு. 44.

सत्तत्त्वसारं सरलं दधाना
मुमुक्षुलोकाय मुदं ददाना।
अमानुषश्रीरमणीयवाणी-
मयूखभित्तिर्मुनिवाग्विभाति॥

போ.—அமானுஷமாம் ஸ்ரீரமணிய வாக்குக்கதிர்களை யேற்குங் கண்ணுடியாம் முனிவாக்கு, உள்ளபொருளின் உண்மையாம் சாரத்தை எளிதாகத் தன்னுட் கொண்டு, விடுதலைவேட்கை யுற்றோர்க்குப் பேருவகை யளிப்பதா யொளிர்கிறது.

பா.—முடிவாகிய உள்ளபொருளி னுண்மையாம் சாரத்தை, உண்மை ஞானோபதேசத்தை எளிதாகத் தன்னுட் கொண்டதாய், கரடுமுரடாஞ் சொற்றொடர்களையும், சிக்கலாந் தர்க்கயுக்திகளையும் புறக்கணித்துத் தடங்கலிலா வியற்கைப் பெருக்குடன், உள்ளங்கவர் நடையுடன், உள்ளபொருளி னுண்மையாம் சாரத்தை நேரிற் காட்டுவதாம் முனிவாக் கொளிர்கிறது. உள்ளது நாற்பதை ஸம்ஸ்கிருதத்தில், விருத்தமாய் மொழிபெயர்த்த ஆசானும், அத்யாத்ம நிலையுற்றவருமாகிய வாஸிஷ்ட கணபதி முனிவரின் ஸம்ஸ்கிருத நூல்வடிவா மிவ்வாக்கு ஒளிர்கிறது. முனிவர்வாக்கு மற்றும் எத்தகையது? தேகான்

மக் கட்டினின்று விடுதலையுற விருப்புற்ருேர் சூழாத்திற் ருேப் பேருவகையளிப்பது. இது இயல்பாம் ஆன்மநிலை யுற விரும்புவோர்க்கு எவ்வாறு உவகை யளிப்பதோ, அவ்வாறு, அத்யாத்ம நூற்பயிற்சியை மட்டுங் கோரு பவர்க் காகாது. அவர்களுக்கு பிரமசூத்ர பாஷ்ய முதல் அத்வைதசித்தி முடிய எத்தனையோ வாதநூற்க ளுள. உள்ளபோருளின் உண்மையாம் சாரத்தை எளிதா கத் தன்னுட்கோண்டு என்பதால் விஷயசம்பந்தத்தையும் விடுதலைவேட்கை யுற்ருேர்க்குப் பேருவகை யளிப்பது என்பதனுல் அதிகாரியையும் நூற்பயனையுங் கூறலாயிற்று.

இந்நூலின் மூலத்தையருளிய ஸ்ரீரமணமஹர்ஷிக்கும் ஸம்ஸ்கிருத மொழிபெயர்ப் பாசிரியராம் மஹாகவிக்கு முள்ளதோர் தெய்விகச் சேர்க்கையையும், நூற்பெருமை யையுமுணர்த்த, அமானுஷமாம் ஸ்ரீரமணீய வாக்குக்கதிர் களை யேற்குங் கண்ணுடி என மீண்டும் முனிவாக்கைச் சிறப்பிக்கின்ருர். ஸ்ரீரமண சம்பந்தமாம் அருள்வாக்கு களைக் கிரணங்களாகக் கூறியதால், ஸ்ரீரமண மஹர்ஷி யைக் கதிர்விடு கதிரவனுகவும், ஆங்குதித்த மூலநூன் மொழிகளைக் கதிர்களாகவும், மொழிபெயர்ப்பாளராம் வாஸிஷ்ட முனிவரின் வாக்கைக் கண்ணுடியாகவுங் கூறி யுள்ளதைப் பிரித்தறிதல்வேண்டும். கிரணங்கள் பரவுங் கால் கண்ணுடியிற் றங்கி அதை விளக்கமுறச்செய்து, காட் சிக் குரித்தாவதுபோல, மஹர்ஷியிடமிருந்து வெளிப்போ ந்த உள்ளது நாற்பதெனும் தமிழ்நூல் வடிவாம் வாக்கு வாஸிஷ்ட முனிவரின் ஸம்ஸ்க்ருதநூல் வடிவாம் வாக்கிற் றங்கி, முனிவர் வாக்கி னியல்பா மெழினலமுற்று விளங்கு கிறதெனக் கருத்தாம்.

ஆசிரயமின்றித் தானே யொளிருங் கதிர்களினுங் கண்ணுடி முதலியவை மீது படியுங் கிரணங்கள் காட்சிக் குரிய வாகின்றன. இதனுல், தமிழ் மூலநூல் ஸம்ஸ்க்ருத வடிவுற்றதா லுண்டாய விசேடப்பயன் கூறப்பெற்றது. பாரதநாட்டின் ஓர் பகுதியில் தமிழ் மொழிப் பயிற்சி பெற்ற முமுக்ஷுக்களுக்கே மூலநூல் பயனளிப்பதாம்; ஸம்ஸ்க்ருத பாஷை அதிக விடத்திற் பரவியுளபடியால் பாரதநாடனைத்திலு முள்ள முமுக்ஷுக்களுக்கு இம் மொழிபெயர்ப்புநூல் பயன்படு மெனுங் கருத்தைக் காண் பிக்கலாயிற்று.

ஸ்ரீரமணீய வாக்குக் கதிர்கள் முனிவாக்காங் கண்ணு டியிற் காட்சிக்குரிய வாயின வென்றதால், ஸம்ஸ்க்ருத இலக்கிய வரம்புக் குட்பட்டுக் காவிய நூன்முறை தழுவி, முதனூலே, ஒவ்வோர் செய்யுளும் ஒவ்வோர் வாக்கியமும் முனிவாக்குவடிவாம் ஸம்ஸ்க்ருத ஸத்தர்சன கிரந்தத்திற் பிரதிபலித்துள தென்றும், ஏதோ தூலமாய் முதனூற் கருத்தை யறிந் தியற்றிய மொழிபெயர்ப் பன்றென்று மறி தல்வேண்டும்.

மனிதவியக்தியாம் பகவான் ஸ்ரீரமண மஹர்ஷியின் வாக்கை அமானுஷம் என்றது பொருத்தமற்ற தன்று, உபசாரமுமன்று. அஃதுபசாரமாயின், ஜீவன் முத்தர் இறையோ டொன்றியவ ராதல்பற்றி,ஸ்ரீரமணபகவானுக் கே அமானுஷபதத்தை யளித்தன் மேலாம்.ரமணீயவாக்கு அமானுஷ மென்றது,உபசார மின்றேல், மனிதரிட முதித் த வாக்கை அமானுஷமென லெவ்வாறெனக் கலங்கற்க. அறிந்தோர், வாக் கிருவகைத் தென்பர். ஒன்று, மனித சமூகத்திற்குப் பொதுவானதும் மனிதரை விலங்குகளி

னின்று பாகுபடுத்துவதுமாம் வாக்கு. இதனுலேயே மனத்துள கருத்தை வெளியிடுகிறேம். உபநிடதத்தில், "வாக்கு என் மனத்தே நிலைபெறும்" எனப்பட்ட திதுவே யாம். மற்றது, இதயத்தே ஓர்வகைத் தூண்டுதலினுல், அனுபவத்திற்கண்ட உண்மைகளை வெளிப்படுத்துதற்காக மனேமயவாக்கு வடிவாகி, "மனம் என் வாக்கில் நிலை பெறும்" என்னும் உபநிடத மேற்கோளுக் கிலக்காகும். இதயத்தே யுதிக்கு மிவ்வாக்கு புலனறிவுக் கெட்டா வனுப வக்காட்சியை மூலமாகக் கொண்டுளதாதலின், வேதம் ஆகமம், ஆன்ருேர்வாக்கு, சப்தப்பிரமாண மெனப்படும், தர்சன மெனும் வழக்குற்று,பிரத்யக்ஷ வனுமானப் பிரமா ணங்களினுஞ் சிறந்த பிரமாணமாகுமென்னும் சப்தப் பிர மாணயுக்தி, "மந்த்ரங்கள் அக்ஷரமாம் பரமாகாசத்தில்," "இதயத்தாற் பொறிக்கப்பெற்ற மந்த்ரங்களாற் றுதித்த னர்" என்னு மிவ்வகை வேதமந்த்ரங்களில் வெளியாகின் றது. அபௌருஷேயத்தன்மையால் வேதம் பிரமாண மாகு மெனில், இதயவாக்கே அபௌருஷேய வாக்காகு மென்றறிய வேண்டும். அவ்வாறே, இந்நூலினும் ஸ்ரீரமணீ யவாக்கு அமானுஷ மென்றது, வேதம் அபௌருஷேய மென்பது போன்றதே யாகும். இந்நூல் இதயானுபவக் காட்சி வடிவாதலின் சிறந்த பிரமாணம் வாய்ந்ததென்ப தை விளக்கவே ரமணீயவாக்கு அமானுஷ மெனப்பட்டது. இத்தகைய சிறந்த பிரமாணம் வாய்ந்த ரமணீயவாக்கைத் தனது வாக்கில் உள்ளதுள்ளபடி கொண்டுவரும் மொழி பெயர்ப்பாளர், 'முனி வாக்கில் மஹர்ஷியின் வாக்கைக் காணவேண்டும்' எனும் சூசனையால், உத்தமத் தவத்தின ராம் மஹர்ஷியுடன் தனக்குள்ளதோர் இன வொற்றுமை

யையும், தான் அவர தருட்பேறு பெறுந் தன்மையையும் விளக்கினர். இவ்வாறு, முனிவாக்கைச் சிறப்பிக்க மஹா கவி கையாண்ட பதம் மிகவு மாழ்ந்த கருத்தையும் பொருள் பலவற்றையுந் தன்னுட் கொண்டுள தென்பது விளங்கும்.

உண்மைப்பொருளை நேரிற் காட்டுவதும், உறுதிபெறு நடையுடையதும், குறித்த விடத்திற்கு நேரே செல்வது மாகிய கவியின் இக்கவிதை பதமாற்றத்திற் கிடங்கொடா தென்றறிக.

இங்ஙனம், உலகிற் கோர் புதுமையும், உலகப் போக்கி னின்று மிக வுயர்ந்தவையும், துதிநூல் நடைக்கு வழி காட்டிகளுமாகிய, உமாஸஹஸ்ரம், இந்த்ரஸஹஸ்ரம் முத லாம் பலவாயிரம் பாக்களுள காவியங்களைப் புனைந்தவரும், காவ்யகண்ட ரெனும் பொருள்பெறு பட்டமுற்ற மஹா கவியும், விச்வமீமாம்ஸா(அகிலவாராய்ச்சி) முதலாம் சாஸ் திரங்களை யருளிய நூற்கடலும், வெகுகாலமாய் மறைந்து பெயர்மாத்திரமா யெஞ்சிநிற்கும் மந்த்ரங்கள்,தேவதைகள் முதலா மிரகசியங்களைக் காண்பிக்கும் சித்தாஞ்ஜனமும், வேதப்பொருளை யாராயும் விஞ்ஞான வாழ்வினரும், பிறவி யிலேயுற்ற தெய்விக ஆவேசத்தால் ஆற்றலு மழகுஞ் செறி நிறை வாக்கினரும், அற்புதமிகு சரிதையினரும், பெருந் தகையாளரும், பகவான் ஸ்ரீரமண மஹர்ஷியினடியார் குழுவிற் கணிகலமா யிலகுபவரும், ஆசாரியருமாகிய பக வான் வாஸிஷ்ட கணபதி முனிவராஸியற்றப் பெற்றதும், மற்றெவரானு மியற்றெரூணுததுமாகிய ஸம்ஸ்க்ருத ஸத்தர் சன வடிவாம் வாக்கு ஒளிமிகுந் தோங்கும்.

ஸத்தர்சன பாஷ்யம்

முற்றிற்று.

Kesari Printing Works, Madras.